ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ

ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ

(ਸਿਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕੁਛ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਸ਼ਾਂ ਸਹਿਤ)



ਲੇਖਕ

ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ

ੴ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫਤਹਿ ॥

ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ : ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ

(ਸਿਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਸ਼ਾਂ ਸਹਿਤ)

ੴ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫਤਹਿ ॥

ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ : ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ

(ਸਿਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਸ਼ਾਂ ਸਹਿਤ)

ਲੇਖਕ

ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ

ਬਿਬੇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ

ਚੌਕ ਕਟੜਾ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਸ਼੍ਰੀ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ : ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ

(ਸਿਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਸ਼ਾਂ ਸਹਿਤ)

Bichittra Natak : Sarup Atte Darshan

(Sikh Darshan De Kujh Vishesh Anshan Sehat)

Writer

Dr. Harbhajan Singh

ISBN: 978-81-922697-4-0

2015

Typesetting and Title design by
RAHUL COMPUTERS
Sheranwala Gate, Patiala. Ph.: 98769-30229

Printed by:
AARNA PRINT SOLUTIONS
Focal Point, Patiala.

ਕਾਪੀਆਂ : 1000

ਮੁੱਲ : 330 (US$ 12)

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ : ਬਿਬੇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ
ਚੌਕ ਕਟੜਾ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਸ੍ਰੀ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਜਾਬ (ਭਾਰਤ)।
ਫੋਨ : 9814898108, 9988658307, 9814949590
email : bibekparkashan09@gmail.com



ਸਾਦਰ ਸਮਰਪਣ

ਪਰਮ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ, ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁਜਸਮੇ

ਸ਼੍ਰੀ ਮਾਨ ਸੰਤ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ

ਨਿਰਮਲ ਆਸ਼੍ਰਮ, ਰਿਸ਼ੀਕੇਸ਼

ਦੀ ਅਦੁਤੀ ਮਾਨਵ ਸੇਵਾ

ਅਤੇ

ਪਰਮ-ਵਿਵੇਕੀ, ਗਿਆਨ-ਵਿਭੂਸ਼ਿਤ

ਮਹਾਨ ਸਿਖ ਚਿੰਤਕ

ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬੌਧਿਕਤਾ ਨੂੰ।





ਦੋ ਸ਼ਬਦ

ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੋਜੀ, ਡੂੰਘੇ ਅਤੇ ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਉੱਤਮ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਪਰਿਪੱਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਇਹ ਸਿੱਖੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵੀ ਪੜ੍ਹੇ ਅਤੇ ਗੁੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ, ਜੋ ਸਿੱਖ ਸੰਦਰਭ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸਕਾਲਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਮਰੀਕਾ ਫੇਰੀ ਸਮੇਂ ਉਸ ਸਾਰੀ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸੁਯੋਗ ਅਵਸਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੇਬਾਕ ਕਥਨ ਸਿੱਖੀ ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਵਿਚ ਗੜੁਚ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਰਹਿਤ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਖੋਲ੍ਹਣ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਪੂਰਨ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਕੁਝ ਅਣਜਾਣ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਮੰਨਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੱਤਰ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਕੁਝ ਲੋਕ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਅਤੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਚੁੱਚਰਾਂ ਡਾਹ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਨੂੰ ਲੁਕਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੇਰਾ ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਣਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਂ ਆਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਕੀਤੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਨਗੇ ਅਤੇ ਬਿਨਾਂ ਪੱਖਪਾਤ ਤੋਂ ਗੰਭੀਰਤਾ ਸਹਿਤ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਗੇ। ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹਾਂ ਅਤੇ ਆਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਹੋਰ ਗੁੱਝੇ ਰਹੱਸ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਨਵੀਨ ਪੁਸਤਕ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ : ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ' ਲਈ ਮੇਰੀ ਸ਼ੁਭ-ਕਾਮਨਾ।

ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ
ਚੀਫ਼ ਐਡੀਟਰ
ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡਿਆ ਆਫ਼ ਸਿੱਖਿਜ਼ਮ।

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਪਟਿਆਲਾ।



ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ

ਇਹ ਗਲ ਬਹੁਤ ਦਿਲਚਸਪ ਹੈ ਕਿ 'ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਵਾਦ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਤਨਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਨਹੀਂ, ਜਿਤਨਾ ਅਮਰੀਕਾ, ਕੈਨੇਡਾ ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਿਖਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਉਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਅਕਾਦਮਿਕ ਚਰਚਾ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋਵੇ, ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਮਰਨ-ਮਾਰਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। 27 ਜੁਲਾਈ 2013 ਨੂੰ ਸੈਨਹੋਜ਼ੇ ਵਿਚ 'ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਹਿਮਾਇਤੀ ਪਖ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸੈਮੀਨਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੁਣ ਸਥਿਤੀ ਕੁਝ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ (ਕਾਬੂ) ਵਿਚ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। 'ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ-ਗੋਸ਼ਠੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਸਮੇਂ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਮੈਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਆਮੰਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਡੀ ਸੁਰਖਿਆ ਦੀ ਵੀ ਚਿੰਤਾ ਸੀ। ਸਾਡੇ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗਲ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਇਹੋ ਸਮਝੀ ਬੈਠੇ ਸੀ ਕਿ ਸਾਡੇ ਪਾਠ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪਵਿਤ੍ਰ-ਕ੍ਰਿਤੀ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕਿਹੜੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੀੜਾ ਸਹਿਣੀ ਪੈ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਸਵੇਰੇ-ਸ਼ਾਮ ਪਾਠ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸਮਾਂ ਕਢਣਾ ਮੇਰੇ ਲਈ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਜਿਸ ਦੇ ਮੈਂ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਾ ਰਿਹਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਪਾਠ ਕਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨੀ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਅਜੀਬ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦੂਜੇ ਦੇ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਪੀੜਾ ਮੇਰੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਸ਼ਾਇਦ ਉਪਰ ਦੀ ਗਲ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਚਾਈ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪ ਧਾਰਮਿਕ ਬਣਨ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਚਿੰਤਾ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜਿਥੇ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਆਲੋਚਕ ਪਖ ਸਾਧਾਰਨ ਸਿਖ ਸਾਹਮਣੇ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਪੰਕਤੀਆਂ ਮਨਚਾਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਭ੍ਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਈ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ (obscenity) ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਹੈ, ਉਥੇ ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਲੋਚਕ ਵਰਗ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰਚਨਾ ਸੀ। ਵਿਰੋਧੀ ਪਖ ਨੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਉਤੇ ਭਾਂਤਿ-ਭਾਂਤਿ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਲਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਰਚਨਾ ਸਿਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਗਿ. ਭਾਗ ਸਿੰਘ, ਸੰਤ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਬਾੜੀ, ਪ੍ਰੋ. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਮਹਿਬੂਬ. ਸ. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਸ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਕਾਲਾ-ਅਫ਼ਗਾਨਾ ਵਰਗੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿਧ ਕਰਨ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੇਖਾਂਗੇ ਕਿ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਕਾਲ-ਮਹਿਮਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਲ-ਮਹਿਮਾ ਦੀ ਸੂਚਨਾ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਦੇ ਦਿਤੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਬਾਣੀ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕਾਲ-ਅਕਾਲ ਇੰਞ ਅਭਿੰਨ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਸਰੂਪ ਟਿਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਰਦ ਕਰ ਦੇਈਏ, ਤਾਂ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦਾ ਆਧਾਰ ਆਪ ਹੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਹੀ ਰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੈਨਹੋਜ਼ੇ ਮੇਰੇ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਾਲ-ਅਕਾਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੁਣੀ, ਤਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਪਖ ਦੇ ਇਕ ਸਜਣ ਮੈਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲਗੇ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਸਨ, ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਹੀ ਹੈ, ਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਗਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਵਾਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਿਰਰਥਕ ਹੈ। ਮੈਂ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ 'ਜਪੁ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ 'ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ' ਲਿਖ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਜੀ 'ਕਾਲ' ਦੇ ਸਵਾਮੀ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਕਾਲ ਜਾਂ ਸਮਾਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਤੋਂ ਸਖਣਾ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਸਤਿ ਕਹਿਣਾ ਇਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਹੋਰ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਸਟੀਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦਿਆਂ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਭਟ ਕਲਿਸਹਾਰ ਜੀ ਦਾ ਨਿਮਨਾਂਕਿਤ (ਬਇਲੋ ਗਵਿਣ) ਸ੍ਵੈਯਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਕਾਲਿਕ (ਕਾਲ-ਸੰਬੰਧੀ) ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ ਦਾ ਹੀ ਵਰਣਨ ਹੈ-

ਸਤਜੁਗਿ ਤੈ ਮਾਣਿਓ ਛਲਿਓ ਬਲਿ ਬਾਵਨ ਭਾਇਓ ॥
ਤ੍ਰੇਤੈ ਤੈ ਮਾਣਿਓ ਰਾਮੁ ਰਘੁਵੰਸੁ ਕਹਾਇਓ ॥
ਦੁਆਪੁਰਿ ਕ੍ਰਿਸਨ ਮੁਰਾਰਿ ਕੰਸੁ ਕਿਰਤਾਰਥੁ ਕੀਓ ॥
ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਕਉ ਰਾਜੁ ਅਭੈ ਭਗਤਹ ਜਨ ਦੀਓ ॥
ਕਲਿਜੁਗਿ ਪ੍ਰਮਾਣੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰੁ ਅੰਗਦੁ ਅਮਰੁ ਕਹਾਇਓ ॥
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੁ ਰਾਜੁ ਅਬਿਚਲੁ ਅਟਲੁ ਆਦਿ ਪੁਰਖਿ ਫੁਰਮਾਇਓ॥7॥

ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਕਈ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਵਾਲ ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਰਖ ਕੇ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤੁਰੰਤ ਜਵਾਬ ਦੇਣ ਦੀ ਮੈਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਆਗਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਨੇ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਕਠੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਚੈਲੇਂਜ ਹੀ ਰਖ ਦਿਤਾ ਕਿ ਜੇ ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਮਰਥਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉਤਰ ਦਿਓ। ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉਠਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਿਮਨਾਨੁਸਾਰ ਹਨ-

1. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਸ੍ਰੀ ਖੜਗ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਵਿ ਸਾਨੂੰ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਪੂਰਾ ਸ਼ਬਦ 'ਖੜਗ ਕੇਤ' ਨਹੀਂ ਲਿਖ ਰਿਹਾ। ਉਹ ਦੂਜੇ ਪਦ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੋ ਚਾਲ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ 'ਅਸ ਸਾਰੰਗ' ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਅਸ ਕੇਤ' ਜਾਂ 'ਅਸ ਧੁਜ' ਨਹੀਂ ਲਿਖ ਰਿਹਾ। ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮਹਾਕਾਲ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਮਹਾਕਾਲ ਦੇ ਵਡੇ ਦੰਦ ਹਨ, ਜ਼ੁਬਾਨ ਵਿਚੋਂ ਅਗ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਾਥੀ ਜਾਂ ਸ਼ੇਰ ਵਾਂਗ ਭਬਕਦਾ ਹੈ।
2. ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵੰਸ਼ (Vanash) : ਕੀ ਅਸੀਂ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪੂਰਵਜ ਜਾਣ ਬਚਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਯੁਧ ਵਿਚੋਂ ਭਜ ਸਕਦੇ ਹਨ ? 'ਕਾਲਕੇਤ' ਸੋਢੀਆਂ ਦੇ ਬੁਜ਼ੁਰਗ 'ਕਾਲਰਾਇ' ਨੂੰ ਹਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਕਾਲਰਾਇ' ਸਨੌਢ ਨੂੰ ਦੌੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਕੁਮਾਰੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਪੁਤ੍ਰ ਦਾ ਨਾਮ ਸੋਢੀ ਰਾਇ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇੰਞ ਆਖ਼ਿਰੀ 7 ਸਤਿਗੁਰੂ ਇਸ ਸੂਰਬੀਰ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਹਨ। ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਕਵਿ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਜਨ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਤਕ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ?
3. ਸੋਢੀਆਂ ਨੇ ਵਡੀਆਂ ਜਿਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਫਿਰ ਕਾਲ ਨੇ ਫੁਟ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਏ। ਕਵਿ ਨੇ ਲਵੀ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਵਿਖਾਏ। ਇਕ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਕਬੀਲੇ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ? ਅਧੇ ਸੋਢੀ ਲਵੀ ਅਤੇ ਅਧੇ ਕੁਸ਼ੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ? ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਵਾਰਾਣਸੀ ਜਾ ਕੇ ਬੇਦੀ ਬਣ ਗਏ। ਕੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੁਧ ਵਿਚੋਂ ਦੌੜੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਨਮੇ ਸਨ ?
4. ਅਣਜਾਣ ਕਵਿ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਤ੍ਰੇਹਣ ਅਤੇ ਭਲੇ ਬੇਦੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ?
5. ਸਿਖ ਪੰਥ ਦਾ ਤੀਰਥਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦੁਰ ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ ਤੇ ਕਿਉਂ ਗਏ ?
6. ਹੇਮਕੁੰਟ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਸਤੇ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਾਨ

ਬਦਰੀ ਨਾਥ ਦੇ ਨਾਲ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

7. ਭੰਗਾਣੀ ਯੁਧ ਵਿਚ ਪੀਰ ਬਦਰੁਦੀਨ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ। ਰਣਜੀਤ ਨਗਾਰੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ। ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਆ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ।

8. ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦੇ ਕਾਇਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੁਖਾਂ ਤੇ ਪੁਠੇ ਲਟਕਾਇਆ। ਕੋਈ ਗ਼ੈਰ-ਸਿਖ ਇਸ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਵਿਵਹਾਰ ਨਹੀਂ ਕਹੇਗਾ।

9. ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖਾਂ ਦੇ ਅਹਿਦੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਵਾਲ ਕਟੇ ਅਤੇ ਸਿਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਾਬ ਕੀਤਾ। ਕੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਹ ਲਿਖ ਸਕਦੇ ਹਨ ?

10. ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁਧ ਤੋਂ 11 ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਤਿਆਰ ਹੋਏ ਅਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਿਵੇਂ ਆ ਗਿਆ ? ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਇਹ ਰਚਨਾ 1699 ਈ. ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ ?

11. ਨਦੌਣ ਦਾ ਯੁਧ ਜਿਤ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਰਤਦਿਆਂ ਅਲਸੁਣ ਪਿੰਡ ਜਿਤ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਏ। ਕੀ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਸਾਡਾ ਗੁਰੂ ਹੈ ?

12. ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਲ ਕਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਝੁਕਾਅ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ /ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ 12ਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਰਾਜਪੂਤ ਯੋਧੇ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਯੁਧ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ? ਕੀ ਕੋਈ ਸਿਖ ਅਜਿਹਾ ਬਹਾਦੁਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ?

ਪਹਿਲਾਂ ਮੇਰੀ ਇਛਾ ਸੀ ਕਿ ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਿਤ ਜਿਹਾ ਜਵਾਬ ਈਮੇਲ ਜਾਂ ਚਿਠੀ-ਪਤ੍ਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਦੇ ਦੇਵਾਂ। ਪਰ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਸਮੁਚੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਰਚਨਾ ਉਤੇ ਗੰਭੀਰ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰੋ. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਅਤੇ ਸ. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ ਦੁਆਰਾ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰ ਦੇਣੇ ਵੀ ਪਰਮ ਆਵਸ਼ਕ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ ਨੂੰ ਤਾਂ ਨਿੰਦਕਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਰਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਕੁਝ ਲੋਕ ਗੰਭੀਰ ਕਿਸਮ ਦਾ ਚਿੰਤਕ ਮੰਨਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਖਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਤਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੀਮਿਤ-ਸੋਚ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਂ ਤੀਕ ਸੰਕੋਚਣ ਨਾਲੋਂ ਇਹੋ ਉਚਿਤ ਰਹੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਸ ਅਨਮੋਲ ਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਖਿਪਿਤ, ਪਰ ਸਰਵਾਂਗੀ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਅਤੇ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਗ੍ਰੰਥ-ਨਿੰਦਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹੁਜਤਾਂ ਦਾ ਢੁਕਵਾਂ ਉਤਰ ਤਾਂ ਦਿਤਾ ਹੀ ਜਾ ਸਕੇ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੁ-ਗਿਰਾ ਦੀ ਸਵਾਂਤੀ ਬੂੰਦ ਦੇ ਪਪੀਹੇ ਵਾਂਗ ਤ੍ਰਿਖਿਤ (ਪਿਆਸੇ)

ਵਿਵੇਕਵੰਤ ਗੁਰੁਸਿਖਾਂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਮ੍ਰਿਤ ਗੁਰੁ-ਬਚਨਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਵਲ ਸਿਖ ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਅਭਿਲਾਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਵੀ ਆਕ੍ਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨਵਸ਼ ਗੁਰੂ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਇਸ ਅਥਾਹ ਅਮ੍ਰਿਤ-ਸਾਗਰ ਰੂਪ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਥੂਲ ਜਿਹੀਆਂ ਕਿਰਣਾਂ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸੰਦੇਹਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਤੁਛ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਦਸਦਿਆਂ ਹਰ ਅਧਿਆਇ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਏ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਤਾਂ ਦੀ ਯੁਕਤੀ-ਸੰਗਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਦੇ ਜੋ ਤਥ ਅਜੇ ਤੀਕ ਵਿਆਖਿਆ ਪਖੋਂ ਅਣਗੌਲੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੰਥਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਪੌਰਾਣਿਕ ਤਥ ਅਰਥਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਚਿਤ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਅਣਛੋਹੀਆਂ ਗਲਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਲੋਚਕ ਪਖ ਹਾਸੋਹੀਣੀਆਂ ਕਹਿ ਕੇ ਨਕਾਰਦਾ ਸੀ, ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਤੀਕ ਪੁਜਣ ਦਾ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਹੈ।

ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਅਪਾਰ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੰਡਲ ਆਪਣੇ ਚਾਰੋਂ-ਤਰਫ਼ ਪਸਰਿਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ ਮਿਹਰ ਲਈ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕੁਝ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਚਨਾਂ ਦੀ ਕੂਰ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਉਤਸਾਹ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਨੀਂਦੇ ਸੁਤੇ ਅਸੀਂ ਅਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਵੇਖ ਤਾਂ ਸਕੀਏ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਿਤਨਾ ਅਨਮੋਲ ਅਤੇ ਅਮੁਕ ਗਿਆਨ-ਭੰਡਾਰ ਸਾਡੇ ਚਾਰੋਂ ਤਰਫ਼ ਬਿਖੇਰ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਕਿਤਨੇ ਅਵੇਸਲੇ ਅਤੇ ਅਭਾਗੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਕ ਗਿਆਨ-ਰਵ (ਕਿਰਣ) ਵੀ ਸਾਡੇ ਹਥ ਨਹੀਂ ਆ ਰਹੀ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਲੋਚਕ ਪਖ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਸਚੇ ਦਿਲੋਂ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੇਰੀ ਨੀਂਦ ਤੋੜਨ ਦਾ ਮਹਾਉਪਕਾਰ ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਤਿ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਇਸ ਧੰਨਵਾਦ ਨੂੰ ਉਹ ਹੁਜਤ ਨਾ ਜਾਣਨ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿਖ ਹੁਜਤਬਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜ਼ੁਬਾਨ 'ਤੇ ਉਹੋ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਹਿਰਦੈ ਵਿਚ ਹੋਵੇ। ਉਂਵ ਵੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਆਲੋਚਕ ਵਰਗ ਨਾਲ ਦਿਲੀ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਿਖੀ ਹੈ। ਨਫ਼ਰਤ ਲਈ ਕਿਤੇ ਰੰਚਕ ਮਾਤ੍ਰ ਵੀ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਨਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਵਿਦਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿੰਦਾ-ਲਿਪਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਨਿਮਨ-ਪਧਰ ਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮੂਲ-ਯੋਜਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਕਰਨਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕੰਮ ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਸਨੇਹੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਸਲਾਹ ਦਿਤੀ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਪਖ ਦੇ ਲਗਪਗ ਸਾਰੇ ਸ਼ੰਕੇ ਸਮਾਹਿਤ ਹਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਪ੍ਰੋ. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ 'ਮਹਿਬੂਬ' ਅਤੇ ਸ. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ 'ਜੋਸ਼' ਦੀਆਂ ਲਿਖਿਤਾਂ ਦਾ ਵਖਰਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਬਿਨਾ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਅਧੂਰਾ ਕਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਸਾਂ ਇਸ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਸਲਾਹ ਨੂੰ ਸਿਰ-ਮਥੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੇ ਉਤਰ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਸਾਮਗਰੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਸਾਮਗਰੀ, ਜੋ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਵਸਥਿਤ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਸੁਨਿਯੋਜਿਤ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਜਾਪਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸੰਸਿਆਂ ਦੇ ਉਤਰ ਵਾਸਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰੀਵਸ ਵਖਰੇ ਅਧਿਆਇ ਸਿਰਜੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁਤਿਆਂ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਪੀੜਾ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਹਿਣੀ ਪਵੇਗੀ, ਹਾਲਾਕਿ ਸਿਧੇ ਦੁਹਰਾਉ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ ਪ੍ਰੋ. ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਲਿਖਿਤ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਤੀਜਾ ਅਧਿਆਇ ਬਹੁਤ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਉਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ 'ਜੋਸ਼' ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਆਕਾਰ ਯੁਕਤੀ-ਸੰਗਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਪੁਸਤਕ ਰਾਹੀਂ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਅਤਿ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਤਤਾਂ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸਿਖ ਪੰਥ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਲਾਭ ਹਿਤ ਹੋਰ ਬਹੁਮੁਲੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਅਸਾਂ ਸ਼੍ਰੇਯ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਣਵਸ਼ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮਤਿ ਅਦ੍ਵੈਤ' ਦਾ ਉਚਤਮ ਮੰਥਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਸਦਿਆਂ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਅਦ੍ਵੈਤ ਤੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਅਦ੍ਵੈਤ ਕਿਵੇਂ ਵਿਲਖਣ, ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਹਰ ਹਾਲ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਵਿਵੇਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਯਤਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਗੰਭੀਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਮੰਥਨ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਰਤੇ ਜਾਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ੈ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਵਾਸਤੇ ਕਠਿਨ ਭਾਸ਼ਾ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਪਿਛੇ ਅਸਾਂ ਕੋਈ ਸ਼ੌਕ-ਪੂਰਤੀ ਜਾਂ ਵਿਦਵ੍ਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ੈ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਖੰਡੇ, ਚਕ੍ਰ ਅਤੇ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਮਿਤ ਸਿਖ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕੌਮ

ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦਾ ਉਦਗਮ ਗੰਭੀਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਸਥੂਲ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਪਿਛੇ ਵਿਦਮਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਸਮੁਚਾ ਇਹਸਾਸ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਪਰਤ ਹੇਠ ਢਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕੁਝ ਇਸ ਪੰਥਕ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਸਤਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਸਿਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਦੇ-ਕਦੇ ਕੁਝ ਅਲਪ ਗਿਆਨ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਦਿਲੋਂ ਸੁਹਿਰਦ ਲੋਕ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਤੁਛ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਜਿਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਸੁਣ ਕੇ ਇਹੋ ਇਹਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਸਿਖਾਂ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਕੇਵਲ ਲੋਹੇ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਹਨ। ਬਾਬੇ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦਾ ਖੰਡਾ ਹੈ, ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਤਲਵਾਰਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਿਹੰਗ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦਸਤਾਰ ਉਤੇ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਚਕ੍ਰ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਹਨ, ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ। ਨਿਸ਼ਾਨ ਕਦੇ ਵੀ ਵਖ-ਵਖ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਿਸ਼ਾਨ ਕੇਵਲ ਇਕ ਯੂਨਿਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਸਰਵੁਚ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਖੰਡੇ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਸਥੂਲ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਯੁਧ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨ ਲਈਏ, ਤਾਂ ਯੁਧ ਸਿਖ ਪੰਥ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਲਈ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਯੁਧ ਕੇਵਲ ਅੰਤਿਮ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੀ ਹਿਫ਼ਾਜ਼ਤ ਲਈ ਮਜਬੂਰੀਵਸ਼ ਲੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੇਖ ਵਿਚ ਸਿਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਅਤੇ ਸਿਖ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਨ ਦੀ ਹਰ ਸੂਖਮਤਾ ਤੀਕ ਪੁਜਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਗੰਭੀਰ ਪ੍ਰਯਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਪਰਿਪਕ ਬੁਧੀਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮਿਲਾਵਟ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵੈਦਿਕ ਸਮੁਦਾਇ ਤੋਂ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਸਮੁਦਾਇ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੰਥ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਅਗਰ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਕੇਵਲ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤਾਂ ਦੀ ਸਨਾਤਨਤਾ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਵੀਨਤਾ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰ ਕੇ ਨਵ-ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਨਾਤਨੀ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਕਾਲਖ਼ ਵਿਚ ਸਮੋਣ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਮਰਥ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸਤਾ ਮਿਲ ਗਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਨਾਤਨੀ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦਿਤਾ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰ ਕੇ ਵਿਗਿਆਨਮਈ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਨਵ-ਵਿਚਾਰ ਆਧਾਰਿਤ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਟੋਏ ਵਿਚ ਸੁਟਣ ਦੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਉਪਰਾਲੇ ਆਰੰਭ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਚਿੰਤਿਤ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ

ਆਪਣੇ ਸਹਾਇਕਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਸਿਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੇਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੇਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਜੀ ਦਾ ਪੰਥ ਹੀ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਲੁਭਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਤਿ-ਨਿੰਦਿਤ ਬਹੁਤ ਹੀ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਜੈਨਮਤਿ ਨੂੰ ਸਿਖ ਪੰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਯਤਨ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਂਞ ਵੀ ਇਹ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਿਹਾ ਮਤਿ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤਾਂ ਦੇ ਚੰਗੁਲ ਵਿਚ ਫਸ ਚੁਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਲਈ ਰਤਾ ਭਰ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਜੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੰਥ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਿਖ ਪੰਥ ਨਾਲ ਅਯੁਕਤ *(unjustified)* ਨੇੜਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਨਤੀਜਤਨ ਸਿਖ ਪੰਥ ਬੁਧ ਸਮੁਦਾਇ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਨਵੀਨ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਪੈਣ ਲਗ ਪਏ। ਸਥਿਤੀ ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਪੁਜ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਨਿਕੰਮੇ-ਨਿਕੰਮੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਬੋਧੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸਿਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਬੁਧ ਮਤਿ ਦੀ ਦੇਣ ਕਹਿਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ ਹਨ। ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਹਰ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਵਿਚ ਬੁਧ ਮਤਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਰਸਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਅਸਾਂ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੀ ਬੁਧ ਮਤਿ ਨਾਲੋਂ ਸਰਵਥਾ ਵਿਲਖਣਤਾ *(distinction)* ਅਤੇ ਇਸ ਮਤਿ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਤੇ ਸਿਖ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਰਵੁਚਤਾ *(supremacy)* ਦੇ ਹਰ ਗੰਭੀਰ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਵਿਵੇਕਮਈ ਅਤੇ ਅਕਟ ਮੰਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖੋਜ-ਪਤ੍ਰ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੀ ਸੂਖਮ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਵੇਚਨ ਹੈ। ਇੰਞ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਨਾ ਕੇਵਲ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਨਵੇਕਲਾ ਯਤਨ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਲਖਣਤਾ ਦੀ ਤਾਤਵਿਕ ਸਮੀਖਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਇਹ ਇਕ ਵਿਲਖਣ ਅਤੇ ਅਦੁਤੀ ਕ੍ਰਿਤੀ (ਰਚਨਾ) ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਭਾਰੂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕਠਿਨ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਚਾਹ ਕੇ ਵੀ ਬਚਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਬਦਲ ਲਭਣ ਲਗਿਆਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਹਾਨੀ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਇਹ ਸਮਸਿਆ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਅਰਧ-ਸਿਖਿਅਤ ਨਾਸਤਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅੜਿਕੇ ਆ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮ੍ਰਿਧ *(rich)* ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅਵਿਦਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਚਾਅ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਵਰਗ ਤਕ ਹੀ ਪੁਜਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਵਿਦਿਤ ਸਮਾਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ

ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ, ਕਵਿ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਗਿਆਨੀ ਚੰਦਾ ਸਿੰਘ, ਗਿਆਨੀ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਉਹ ਗੂੜ੍ਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚੋਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਇਹ ਗੁਰੁ-ਬੋਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ ਕਰ ਦਿਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਸਿੰਘ ਸਭਾਈ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਗਲ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੁਰਗੰਧਮਈ ਜਾਪਣ ਲਗੀ, ਹਾਲਾਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਸੀ ਮਗਰੋਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਹ ਸਾਡੇ ਵੀ ਪੁਰੁਖ਼ਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਿਜੀ ਸੰਪਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਸ਼ੀ ਭੇਜ ਕੇ ਸਾਡੀ ਆਪਣੀ ਗਿਆਨ-ਸੰਪਤੀ ਨੂੰ ਪੁਜਾਰੀ ਦੇ ਚੰਗੁਲ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਕਿ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸਭ ਕੁਝ ਭਰਪੂਰ ਹੋਵੇ। ਅਜ ਸਥਿਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਵੇਕੀ ਮਨੁਖ ਵਾਸਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬਹੁਤ ਗ਼ਰੀਬੜੀ ਜਿਹੀ ਬੋਲੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰ, ਪ੍ਰਾ, ਪਰਿ ਸਭ ਇਕਰੂਪ ਕਰ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਹੁਣ 'ਪਰ' ਦੇ ਅਰਥ ਦੂਸਰਾ, ਪਰਾਇਆ ਹਨ। 'ਪ੍ਰਾ' ਦਾ ਅਰਥ ਪਰੇ, ਦੂਰ, ਮਾਇਆ-ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ। 'ਪਰਿ' ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤ, ਅਤਿਅੰਤ ਆਦਿ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਿੰਨਾਂ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਇਕਰੂਪ ਕਰ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਾਂ ਮਹਾਕੰਗਾਲੀ ਦੇ ਟੋਏ ਵਿਚ ਸੁਟ ਕੇ ਗੰਵਾਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ? ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਸ਼ਟ ਹੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਲੰਬਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਗੋਲੀ-ਸਿਕੇ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਪਲਟਾ ਲਿਆਉਣ ਵਾਸਤੇ ਅਨਪੜ੍ਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਨਾ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿਰਜਣਾ। ਦੂਸ਼ਿਤ ਸਬਦਾਵਲੀ ਪੜ੍ਹ-ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਅਜ ਸਥਿਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਧ ਸ਼ਬਦ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਸ਼ੁਧ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ੈ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਠਿਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਇਸ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਹੈ, ਜੋ ਔਖੀ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਸੁਵਿਧਾ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਠਿਨ ਜਾਪਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵੀ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਸੂਚੀ ਪਿਛੇ ਵੀ ਲਾਈ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਰਥ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਚਲਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੈ, ਚਾਹੇ *verb* ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਵੀ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੋਵੇ। ਮਸਲਨ 'ਸੰਕੁਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ' ਵਾਕ ਵਿਚ ਸੰਕੁਚਿਤ ਦੇ ਅਰਥ ਭਾਵੇਂ *'confined'* ਹਨ, ਪਰ 'ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ' ਤੀਕ ਵਾਕ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਬਣੀ ਰਹੇ, ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਬ੍ਰੈਕਟ ਵਿਚ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਅਰਥ *'confine'* ਲਿਖਿਆ ਹੈ।ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਾਸਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਬੌਧਿਕ ਸਮਰਥਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰੁਖ਼

ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਣਿਤ ਤਥਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ-ਮਾਤ੍ਰ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਨਿਰੋਲ ਨਵੇਕਲਾ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਭਾਂਤਿ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਵਾਂਛਿਤ ਬੌਧਿਕ ਯੋਗਤਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ਼ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਦਾ ਨਮਨ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਵੇਕ-ਮਾਲਿਕ ਸਰਵਕਾਲੀ ਬੁਧਿ-ਬਲ ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਨੂੰ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਵਿਚਿਤ੍ਰਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸੂਖਮ-ਸੂਤ੍ਰ ਮਹਾਨ ਕ੍ਰਿਪਾਵਾਨ, ਜਗਤ-ਤਾਰਕ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਯ-ਦਾਤਾ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਰਸ੍ਵਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ, ਸਰਵ ਦਿਵਯ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਵਤਾਰ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤਖ ਕਾਲ-ਅਕਾਲ ਸਰੂਪਧਾਰੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਮਹਾਰਾਜ ਜੀ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਵਿਚ ਲਖ-ਲਖ ਪ੍ਰਣਾਮ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਸਾਮਗਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਆਤਮਾ ਰੂਪ ਕਾਸ਼ੀ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਰਵਗੁਣ-ਸੰਪੰਨ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਸਾਡੇ ਜਿਹੇ ਨਿਮਨਕੋਟੀ ਦੇ ਅਨਪੜ੍ਹ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਰਤਾ ਭਰ ਵੀ ਸੰਦੇਹ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੇਰੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਰ ਉਚਾਈ-ਨਿਚਾਈ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਦੇ ਸਵਾਮੀ, ਮੇਰੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਪਵਿਤ੍ਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਨਿਹਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁਸਜਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨੇਤ੍ਰ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਪਰਮ ਪੂਜਯ ਸ੍ਰੀ ਮਾਨ ਡਾ. ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ (ਭੂਤਪੂਰਵ ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਮੈਡੀਕਲ ਐਜੂਕੇਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਪੈਸ਼ਲ ਹੈਲਥ ਸੈਕ੍ਰੇਟਰੀ ਮਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਸਰਕਾਰ) ਭੋਪਾਲ ਹਨ। ਉਹ ਸਾਡੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਪਰਮ ਪਿਤਾ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਛੋਟੇ ਅਵਗਿਆਕਾਰ ਬਚੇ ਹਾਂ। ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੀਆਂ ਅਸੀਮ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਉਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਉਤਨੇ ਹੀ ਨੀਵੇਂ ਹਾਂ, ਜਿਤਨੇ ਉਹ ਉਚੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਵਰਗਿਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ-ਬੁਧਿ ਨੂੰ ਤ੍ਰਾਸ਼ ਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਭਾ ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਕਿਤਨੇ ਸਹਿਮਤ ਹਨ, ਮੈਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਹ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਭਰ ਸਾਨੂੰ ਕਿਤਨਾ ਪਿਆਰ ਦਾ ਨਿਘ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਆਸੀਸਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਉਪਕਾਰਾਂ ਲਈ ਧੰਨਵਾਦ। ਮੇਰੀ ਹਰ ਲਿਖਿਤ ਦੇ ਹਰ ਅਖਰ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਗਿਆਨਮਈ ਪਵਿਤ੍ਰ ਸਾਇਆ ਹੈ।

ਮੈਂ ਬਹੁਤ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਪਰਮ ਵਿਵੇਕੀ ਵਾਈਸ-ਚਾਂਸਲਰ ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀਆਂ ਦੇ ਕੇ ਮੇਰੀ ਵਿਦਵਤ ਪਹਿਚਾਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਥਾਪਿਤੀ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਅਤੇ ਬੋਲਣ ਦਾ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੂਰਨ-ਭਾਂਤਿ ਵਿਕਸਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ

ਸਾਹਿਤ ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਪਰਮ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਸ੍ਰੀ ਮਾਨ ਸੰਤ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਮੇਰੇ ਹਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਾਰਜ ਦੇ ਪਰਮ-ਪ੍ਰੇਰਕ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨ ਮੇਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਨਮਾਨ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਰਮ ਸਨੇਹੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਮਹਾਨ ਵਿਭੂਤੀਆਂ ਦਾ ਮੈਂ ਬਹੁਤ ਆਭਾਰੀ ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ, ਸਾਧਨਾ, ਮਾਨਵ-ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਉਚ-ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾ ਸਹਿਤ ਭੇਟ ਕਰਨ ਦੀ ਮੇਰੀ ਪ੍ਰਬਲ ਇਛਾ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਜਨਾਂ ਨੇ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਸਿਖ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਬੰਧੀ, ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਲਿਖਣ ਦੀ ਮੇਰੀ ਭਰਪੂਰ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਅਮਰੀਕਾ ਨਿਵਾਸੀ ਡਾ. ਗੁਰਤੇਜ ਸਿੰਘ, ਸ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਸ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸ. ਗੁਰਚਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਲਾਂਬਾ ਕਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਲੋਕਾਂ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਹਰ ਸੰਭਵ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਜਨਮ-ਦਾਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਿਲੋਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਅਗੇ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੰਬੀ ਉਮਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਇਸੇ ਨਿਸ਼ਠਾ ਸਹਿਤ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਯੋਗਦਾਨ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣ। ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਂਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਵਿਚ ਸੇਵਾਰਤ ਪਰਮ-ਸਨੇਹੀ ਡਾ. ਹਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਪਨੂੰ ਅਤੇ ਸਨੇਹ ਵਾਸਤੇ ਅਮਰੀਕਾ-ਨਿਵਾਸੀ ਛੋਟੇ ਵੀਰ ਸ. ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਧੰਨਵਾਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਪਰਮ-ਸਨੇਹੀ ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖਰੜਾ ਧਿਆਨ ਸਹਿਤ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਵਿਵੇਕੀ ਸੁਝਾਅ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਧੰਨਵਾਦ।

ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਸਾਥਣ ਪ੍ਰੋ. ਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਮੁਲੇ ਸੁਝਾਅ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਆਭਾਰੀ ਹਾਂ, ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸੀਨੀਅਰ ਸਹਾਇਕ ਅਤੇ 'ਪੰਚਬਟੀ ਸੰਦੇਸ਼' ਦੀ ਐਡੀਟਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾ ਰਹੀ ਬੀਬੀ ਮਨਜੀਤ ਕੌਰ ਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਲਈ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਬਲਕਿ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਯੋਗ ਸਾਮਗਰੀ ਦੀ ਚੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਵੇਕਮਈ ਸੁਝਾਅ ਦਿਤੇ ਕਿ ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਢੁਕਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਨਿਰੁਕਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਅਤੇ 'ਪੰਚਬਟੀ ਸੰਦੇਸ਼' ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਵਿਚ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੇ ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਡਾ. ਕੁਲਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੈਂ ਹਾਰਦਿਕ ਧੰਨਵਾਦੀ

ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸੰਯੋਜਨ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਹਰ ਸੰਭਵ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਦੂਜੇ ਸੀਨੀਅਰ ਸਹਾਇਕ ਸ੍ਰੀ ਗ਼ਮ ਬਹਾਦੁਰ ਬਿਸ਼ਟ ਨੇ ਵੀ ਪਰੂਫ਼ ਰੀਡਿੰਗ ਅਤੇ ਟਾਈਪਿੰਗ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਯਥਾਯੋਗ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਕਾਰਜਰਤ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਸ਼ ਚੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਸ. ਸਤਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵੀ ਧੰਨਵਾਦ।

ਮੇਰੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ 'ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਕਰਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਮੀਖਿਆ' ਦੇ ਦੋ ਸੰਸਕਰਣ ਅਤੇ 'ਰਾਗਮਾਲਾ ਦਾ ਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਧਾਂਤ-ਚਰਚਾ' ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰ ਕੇ ਵਿਦਵਤ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਰੁਚੀਮਾਨ ਪਾਠਕਾਂ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵੀ ਸ. ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਕਨਵੀਨਰ 'ਸਿਖ ਜਾਗੋ ਲਹਿਰ' ਅਤੇ ਕਰਤਾ 'ਸਿਖ ਜਾਗੋ' ਪੁਸਤਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਥ ਲਈ ਹੈ। ਸ. ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪੰਥਕ ਜਜ਼ਬਾ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ-ਸੰਕਲਪ, ਵਿਵੇਕਮਈ ਚਿੰਤਨ, ਅਟੁਟ ਲਗਨ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅਥਕ ਪਰਿਸ਼੍ਰਮ ਅਤਿਅੰਤ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੇਵਾ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਇਹ ਅਹਿਮ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਲਈ ਹੈ, ਮੈਂ ਬਹੁਤ ਆਭਾਰੀ ਹਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੰਬੀ ਆਯੂ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਲਈ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਅਗੇ ਅਰਦਾਸ ਹੈ।

ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਲ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਸੰਬੰਧੀ ਪਾਏ ਗਏ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦੂਰ ਹੋਣਗੇ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਜੋ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਦੇਹ ਆਲੋਚਕ ਪਖ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਸਨ, ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨਾਲ ਉਹ ਭ੍ਰਮ-ਜਾਲ ਟੁਟਣਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਸੰਬੰਧੀ ਅਗਿਆਨ-ਜਨਿਤ ਕੁਚੇਸ਼ਟਾ ਦੇ ਸਮੂਲ ਵਿਨਾਸ਼ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਵੇਗੀ। ਨਾਲ ਹੀ ਸਿਖ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਿਤ ਸਿਖ ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਬੰਧੀ ਨਵ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਇਸ ਲਈ ਲਾਭਕਾਰੀ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਸਿਖ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕਰਨ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਿਖ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਲਈ ਉਤਸੁਕਤਾ ਜਾਗੇਗੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਨਵੇਂ ਖੋਜ-ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਾ ਬੁਧੀਮਾਨ ਪਾਠਕ, ਨਿਸ਼ਠਾਵਾਨ ਗੁਰਸਿਖ ਅਤੇ ਹਰ ਗਿਆਨ-ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਇਸ ਨਵ-ਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਤਨੋ-ਮਨੋ ਸਵਾਗਤ ਕਰੇਗਾ।

ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਕੇਂਦਰ, ਦੇਹਰਾਦੂਨ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ।

ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)

ਤਤਕਰਾ



ਅਧਿਆਇ 1

ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ : ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ

ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ 'ਜਾਪੁ' ਅਤੇ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਉਪਰੰਤ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' (ਆਤਮ ਕਥਾ) ਰਚਨਾ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਦਾ ਭਾਵ ਭਲੀ-ਭਾਂਤਿ ਸਮਝਣਾ ਅਤਿ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਇਕ ਵਡਾ ਭਾਗ, ਜੋ ਕਈ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਇਸ ਮੁਖ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਸਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਵੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਹਕੀਕਤਨ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਵਡਾ ਭਾਗ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਤੇ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੇ ਹੀ ਘੇਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੋ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾਵੇ। ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਜਾਂ ਬਚਿਤ੍ਰ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਦਾ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹਨ। 'ਵਿਚਿਤ੍ਰ' ਵੀ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ 'ਚਿਤ੍ਰ' ਅਗੇ 'ਵਿ' ਅਗੇਤ੍ਰ ਲਗਣ ਤੋਂ ਨਿਰਮਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਚਿਤ੍ਰ'ਦਾ ਅਰਥ ਰੂਪਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਰੂਪਮਾਨਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥੂਲ ਜਗਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਥੇ 'ਚਿਤ੍ਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਜਗਤ ਦਾ ਵਿਧਾਨਿਕ ਸੁਭਾਅ ਹੈ। ਜਗਤ ਵਿਚ ਜੈਸਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਜਗਤ ਹੈ ਜਾਂ ਜਗਤ ਦਾ ਉਹ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਜਗਤ ਦਾ ਉਹ ਪ੍ਰਗਟ ਸਰੂਪ ਹੀ ਈਸ਼ਵਰ ਕ੍ਰਿਤ 'ਚਿਤ੍ਰ' ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ 'ਵਿ' ਅਗੇਤਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਾਂਹ-ਵਾਚੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਸ਼ੇਸ਼' ਦਾ ਅਰਥ ਬਾਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ 'ਵਿ' ਅਗੇਤਰ ਲਗ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਅਰਥ ਬਣ ਗਿਆ- ਜੋ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਭਾਵ ਜੋ ਬਾਕੀਆਂ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ, ਹੋਰਾਂ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ ਅਰਥਾਤ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਵੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਜਿਤਨੀ ਹੀ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਹੈ। 'ਲੇਸ਼' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣਾ, ਜੁੜਣਾ, ਚਿਪਕਾਉ, ਆਰੋਪਿਤ ਹੋਣਾ ਆਦਿ ਹਨ। 'ਸ' ਲਗਣ ਨਾਲ 'ਸਲੇਸ਼' ਭਾਵ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਾਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਅਰਥਾਤ ਰਲਗਡ ਹੋਇਆ ਅਰਥ ਬਣ ਗਿਆ। 'ਸ' ਦੇ ਅਗੇ 'ਲ' ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਪਹਿਲੇ 'ਸ' ਨੂੰ 'ਸ਼' ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਗੇ 'ਵਿ' ਲਗਣ ਨਾਲ 'ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼' ਹੋ ਗਿਆ, ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਰਲਗਡ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ 'ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼' ਤੋਂ 'ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਸ਼ਬਦ

ਉਪਜਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਤੀਕਾਰ ਨੇ ਜੋ ਕੁਝ ਉਸ ਦੇ ਚਿਤ ਵਿਚ ਆਇਆ ਉਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਲਿਖ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਸਾਰੇ ਤਥ ਵਖ-ਵਖ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਅਰਥਾਤ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਕੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਗਲਗੜਤਾ ਸਮਾਪਿਤ ਕਰ ਕੇ ਸਾਰ-ਭਾਵ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਦੇਈਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋਇਆ ਆਖੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੇਲੋੜਾ ਜਾਪਦਾ ਵਰਣਨ ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਾਰਣ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅੰਦਰ ਕੀ ਕੁਝ ਲੁਪਤ ਹੋਇਆ ਬੈਠਾ ਹੈ ? ਉਸ ਵਲ ਧਿਆਨ ਜਾ ਸਕੇ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਰਹੇ ਸੀ ਕਿ 'ਵਿ' ਅਤੇ 'ਚਿਤ੍ਰ' ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਨਾਲ ਨਿਰਮਿਤ 'ਵਿਚਿਤ੍ਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਜੋ ਜਗਤ ਦਾ ਜਾਂ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਅਸਾਧਾਰਣ ਹੈ। ਜੋ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਨਿਤ-ਕ੍ਰਿਆ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਜੋ ਘਟਨਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਧਰਮ ਜਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਵਿਚਿਤ੍ਰ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਦਾ ਅਰਥ ਅਸਾਧਾਰਣ ਹੈ, ਅਸਾਮਾਨਯ ਹੈ, ਚਮਤਕਾਰੀ ਘਟਨਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ 'ਨਾਟਕ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਿਖਿਤ ਰਾਹੀਂ ਨਾਟਕੀਕਰਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕਰ ਸਕੀਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਕਾ ਤਾਂ ਆਮ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਮ ਨਾਟਕ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਧਾਰਨ ਸਾਹਿਤਿਕ ਨਾਟਕ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਅਜੀਬ, ਅਸਾਧਾਰਣ ਦੈਵੀ ਨਾਟਕ ਹੈ। ਉਂਞ ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਰਾਮਾਵਤਾਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ ਵਰਗੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪ ਵੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾਟਕੀਯ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਵਿਆਪਕ ਪਧਰ 'ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਅਤੇ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਇਸ ਪਖੋਂ ਨਾਟਕ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਕਈ ਨਾਟਕ ਹੋਣੇ ਸਨ, ਇਕ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰਾਮਾਵਤਾਰ ਨਾਟਕ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਲੀਲਾ ਨਾਟਕ, ਰੁਦ੍ਰ ਅਵਤਾਰ ਨਾਟਕ ਆਦਿ ਕਹਿ ਕੇ ਹੀ ਸਰ ਜਾਣਾ ਸੀ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਣੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਕਈ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਦੈਵੀ-ਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਣ ਵਾਲਾ ਮਹਾ-ਨਾਟਕ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਅਰੁਕ 'ਨਾਟਕ' ਹੈ, ਜੋ 'ਕਾਲ' ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਕਈ ਅਵਤਾਰ/ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਆਏ ਅਤੇ ਚਲੇ ਗਏ, ਪਰ ਇਹ ਨਾਟਕ ਰੁਕਿਆ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਜੁ ਇਹ ਅਸਾਧਾਰਣ ਨਾਟਕ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਨਾਟਕ ਜਗਤ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਵਰਤਦੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਕੌਤੁਕ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਖੇਡ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ

ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ 'ਕੌਤੁਕ' ਅਤੇ 'ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਇਤਨਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ 'ਕੌਤੁਕ ਗ੍ਰੰਥ' ਵੀ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਗਤ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਚਲਦੀ ਖੇਡ ਤਾਂ ਇਕ ਨਾਟਕ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਖੇਡ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਿਤੇ ਕੌਤੁਕ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜਗਤ ਦੀ ਖੇਡ 'ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਦੂਜੇ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਕੌਤੁਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਵਾ ਲਖ ਨਾਲ ਇਕ ਲੜਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਅਤੇ ਬਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ, ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕਚੀ ਹਵੇਲੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਚਾਲੀ ਭੁਖੇ ਸਿਖ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਬਹੁਤ ਸਾਧਾਰਨ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦਸ ਲਖ ਜਾਨੀ-ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੇ ਘੇਰਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਕੋਲ ਵਿਰੋਧੀ ਨਾਲ ਲੜਨ ਵਾਸਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨ ਸਨ। ਉਹ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਸੁਸਜਿਤ ਲਖਾਂ ਸਿਖਿਅਤ ਸੈਨਿਕ ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਚਾਲੀ ਕੁ ਅਸਿਖਿਅਤ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕੇ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਮਿੰਟਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੌਤੁਕ ਹੀ 'ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਹੈ। ਸਾਰੀ ਅਵਤਾਰ ਲੀਲਾ ਨੂੰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਣਾ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕੌਤੁਕ ਹੈ, ਜੋ ਬੁਧੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਅਕਲਮੰਦ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਦੇ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਮਹਾਨਾਟਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਚਲਨ ਦਾ ਨਾਟਕ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਦਿਵਯ-ਪੁਰੁਸ਼ ਦਾ ਦਿਵਯ (divine) ਨਾਟਕ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਗਲ ਕੋਈ ਕਵਿ ਜਗਤ ਨੂੰ 'ਨਾਟਕ' ਸਮਝਦਾ ਹੋਵੇ, ਇਹੋ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁਖ ਲਈ ਜਗਤ ਦੁਸ਼ਵਰ (ਕਸ਼ਟਕਾਰੀ) ਹੈ, ਦੁਖ-ਭਰਪੂਰ ਦੁਤਰ-ਸਾਗਰ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹਾਲ-ਚਾਲ ਪੁਛੋ। ਬਹੁਤੇ ਰੋਂਦਿਆਂ ਕਹਿਣਗੇ, ਬਸ ਵਕਤ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕੀ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁਖ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦਮਈ ਨਾਟਕ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਕੀ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀ ਜਿਹਾ ਅਪਰਾਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਘਟੀਆ ਜਿਹੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸੂਝ ਵਿਚ ਇਹ ਗਲ ਕਦੇ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਇਕ ਨਾਟਕ ਹੈ? ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੁ ਨੂੰ ਪਾਸੇ ਕਰ ਦਿਓ, 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਾਨ ਫਲਸਫਾ ਹਨ। ਕੀ ਅਜਿਹਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਕਵਿ ਨੇ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ ? ਅਜਿਹਾ ਦਰਸ਼ਨ ਸਮਰਥ ਪੁਰੁਖ਼ ਹੀ ਸਿਰਜ ਸਕਦੇ ਹਨ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸਥੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਛਡ ਦੇਈਏ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਕਤੀਆਂ ਹੀ ਹਨ-

ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਜੀਅ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੇਦ ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੰਗ ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਗੇ ਫਿਰਹਿ ਜੰਤ ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਪਉਣੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਪਾਣੀ ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਅਗਨੀ ਖੇਡਹਿ ਵਿਡਾਣੀ ॥

ਵਿਸਮਾਦੁ ਧਰਤੀ ਵਿਸਮਾਦੁ ਖਾਣੀ ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਾਦਿ ਲਗਹਿ ਪਰਾਣੀ ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਸੰਜੋਗੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵਿਜੋਗੁ ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੁਖ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੋਗੁ ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਿਫਤਿ ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਾਲਾਹ ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਉਝੜ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰਾਹ ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਨੇੜੈ ਵਿਸਮਾਦੁ ਦੂਰਿ ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਦੇਖੈ ਹਾਜਰਾ ਹਜੂਰਿ ॥
ਵੇਖਿ ਵਿਡਾਣੁ ਰਹਿਆ ਵਿਸਮਾਦੁ ॥ ਨਾਨਕ ਬੁਝਣੁ ਪੂਰੈ ਭਾਗਿ ॥ 1 ॥[1]

ਜਗਤ ਵਿਚ ਨਾਦ, ਵੇਦ, ਜੀਵ-ਪ੍ਰਕਾਰ, ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ-ਰੰਗ, ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਵਸਤ੍ਰਹੀਣ ਕਸ਼ਟਮਈ ਵਿਚਰਣ, ਹਵਾ, ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ ਦੇ ਕੌਤੁਕ, ਧਰਤੀ, ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤਿ ਦੇ ਢੰਗ, ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਪਦਾਰਥਕ ਰਸਾਂ ਵਿਚ ਫਸਣਾ, ਸੰਜੋਗ ਵੀ ਵਿਜੋਗ, ਭੁਖ ਵੀ ਭੋਗ ਵੀ, ਮਹਿਮਾ-ਗਾਇਨ, ਸਿਧੇ ਰਸਤੇ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਉਲਟੇ ਰਾਹ ਚਲਣਾ, ਪਰਮ ਤਤ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਪ੍ਰਤਖ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ ਅਰਥਾਤ ਜਗਤ ਦੀ ਹਰ ਸੁਖਮਈ ਅਤੇ ਦੁਖਮਈ ਕ੍ਰਿਆ ਅਨੰਤ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੌਤੁਕ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੇਵਲ ਵਡਭਾਗੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਬਾਕੀਆਂ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦੁਖ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਮੂਲ ਗੁਰੁਦੇਵ ਨੇ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਜੀ ਵਾਂਗ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਵਿਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਅਨੰਤ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਨਾਟਕ' ਇਸ ਲਈ ਕ਼ਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਨਾਟਕ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਆਨੰਦ ਦੇਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਭ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਨੰਦਦਾਇਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਈ ਹਰ ਨਾਟਕ-ਕਥਾ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰਸ ਵੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਕੌਤੁਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਬਹੁ-ਭਾਂਤਿ ਗਿਆਨ ਵੀ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ 'ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਕੌਤੁਕਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਹੈ। ਇਹ ਕੌਤੁਕ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਜੈਸੀ-ਜੈਸੀ ਆਪਣੀ ਸਤਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ, ਵੈਸੇ ਅਸਾਧਾਰਨ ਕੌਤੁਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੀਤੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਇਹ ਅਵਤਾਰ ਨਿਮਨ ਕੋਟਿ ਦੇ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸਾਧਾਰਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ/ਪ੍ਰਤਾਪਵੰਤ ਵੀ ਹਨ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਤਾਂ ਹਰ ਇਕ ਰਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਕਾਰਨ ਨਾਵਾਂ-ਥਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਹੋਏ ਕਲਪ-ਕਲਪ ਦੁਖ ਭੋਗਦੇ ਹਾਂ। ਜਗਤ ਦੀ ਵਿਚਿਤ੍ਰਤਾ, ਇਸ ਦੀ ਨਾਟਕੀਅਤਾ ਜਿਸ ਨੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕੌਤੁਕ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕਰ ਕੇ ਰਸਲੀਨ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਸਵਾਦ-ਸਵਾਦ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਉਸ

1. ਆਸਾ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ , ਪੰਨਾ 464

ਨੂੰ 'ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਹੀ ਖੋਹ ਲਵੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵਡਾ ਦੁਰਭਾਗ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਸਾਨੂੰ ਤਾਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਉਹ ਨਾਮ ਜੋ ਅਨਧਰਮੀ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ 'ਤੇ ਮਾਰੂ ਖੁਜਲੀ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ 'ਬਲਿਹਾਰੀ ਜਾਉ ਜੇਤੇ ਤੇਰੇ ਨਾਵ ਹੈ' ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਸਕਾਂਗੇ ? ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਕਰਤਾਰ ਦੀਆਂ 'ਕਾਲਿਕ' ਲੀਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਟਕੀ ਹਨ ਭਾਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਤੀਆਂ ਹਨ, ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਨਮਾਨ ਨਾਲ ਜੀਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਸਾਧਕ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾਲ, ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਲ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਬਣਾਉਣੀ ਹੈ, ਚਿਤ੍ਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਚਿਤ੍ਰ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਕ ਨਹੀਂ ਅਨੇਕ ਲੀਲਾਵਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਅਵਤਾਰ-ਲੀਲਾਵਾਂ ਅਵਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਲੀਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਕੌਤੁਕ ਸੀਮਿਤ ਹਨ, ਉਸ ਦੇ ਕੌਤੁਕ ਅਨੰਤ ਹਨ। ਅਵਤਾਰ ਕਾਲ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜਣ ਵਾਲਾ 'ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼' ਸਰਬ ਕਾਲਾਂ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਅੰਤਲੀ ਟੂਕ ਹੈ 'ਇਤਿ ਸ੍ਰੀ ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕੇ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰੇ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਉਸਤਤਿ ਹਰਨਨੰ ਨਾਮ ਅਸਟਮੋ ਧਿਆਯ ਸੰਪੂਰਣਮਸਤੁ ਸੁਭ ਅਸਤੁ' ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮ ਕਥਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਰੇ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਹੀ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹਨ। ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਪੁਰੁਖ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਰੀ-ਸ਼ਕਤਿ ਹਰ ਸਮੇਂ ਹੀ ਸਥਾਈ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰ ਕੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਅਰਥਾਤ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਵਡੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰੁਖ਼-ਸਮਾਜ ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਸਦਾ ਵਿਦਮਾਨ ਸਤਾ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਅਸਹਿਯੋਗ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਪੁਰੁਖ਼ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਰਖਿਅਕ ਮੰਨ ਕੇ ਅਧਾਰਮਿਕਤਾ ਵਿਰੁਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦਾ, ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦਿਵਯਤਾ ਦੇ ਅਵਤ੍ਰਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ। ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਪਿਛੋਂ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਮਛ, ਕਛ, ਨਰ ਨਾਰਾਇਣ, ਮਹਾ ਮੋਹਨੀ, ਬੈਰਾਹ, ਨਰਸਿੰਘ, ਬਾਵਨ, ਪਰਸਰਾਮ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਰੁਦ੍ਰ, ਗਉਰ ਬਧਹ, ਜਲੰਧਰ, ਬਿਸਨੁ, ਅਰਿਹੰਤ, ਮਨੁ ਰਾਜਾ, ਧਨੰਤਰ, ਸੂਰਜ, ਚੰਦ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ, ਨਰ ਅਵਤਾਰ, ਬਉਧ, ਨਿਹਕਲੰਕੀ, ਮਹਿੰਦੀ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ

ਉਪਾਵਤਾਰ, ਰੁਦ੍ਰ ਦੇ ਉਪਾਵਤਾਰ ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਥੇ ਸਾਡੀ ਸਮੀਖਿਆ ਕੇਵਲ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' (ਆਤਮ ਕਥਾ) ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਲਿਖਾਂਗੇ ਤਾਂ ਇਹ ਪਦ ਇਸੇ ਰਚਨਾ ਵਾਸਤੇ ਵਰਿਤਆ ਜਾਵੇਗਾ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੁਲ 471 ਪਦ ਹਨ, ਜੋ ਦੋਹਰਾ, ਚਾਰਣੀ ਦੋਹਰਾ[2], ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ, ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ, ਰਸਾਵਲ, ਨਰਾਜ, ਤੋਟਕ, ਸਵੈਯਾ, ਚੌਪਈ, ਛਪੈ, ਅੜਿਲ, ਮਧੁਭਾਰ, ਪਾਧੜੀ ਆਦਿ 13 ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਚੌਪਈ ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 33 ਵਾਰ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਦੋਹਿਰਾ' ਸਿਰਲੇਖ 28 ਵਾਰ ਅਤੇ ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ 24 ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਅੜਿਲ, ਚਾਰਣੀ ਦੋਹਿਰਾ, ਪਾਧੜੀ, ਤੋਟਕ, ਛਪੈ ਆਦਿ ਇਕ-ਇਕ ਵਾਰ ਹੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕੁਲ 14 ਅਧਿਆਇ ਹਨ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸੂਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮੁਖ-ਅਰਵਿੰਦ ਤੋਂ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਜਾਪੁ' ਅਤੇ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਾਂਗ ਪਹਿਲੇ ਦੋਹਿਰੇ ਨਾਲ 'ਤ੍ਵਪ੍ਰਸਾਦਿ ਕਥਯਤੇ' ਲਿਖ ਕੇ ਤ੍ਵਪ੍ਰਸਾਦਿ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਰਵ-ਵਿਦਿਤ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ 'ਤ੍ਵਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਭੇਦ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਾਰਣ ਸੀ, ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਖਰੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ ਇਸ ਦੀ ਅਡਰੀ ਪਹਿਚਾਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ। ਦੂਜਾ ਕਾਰਣ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰੂਪ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਪਾ ਸਦਕਾ ਸਿਖ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਧਕ-ਸਿਖ ਦੇ ਚਿਤ ਵਿਚ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਸਥਿਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਦਾ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਸਥੂਲ ਜਗਤ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਕੌਤੁਕ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸਗੁਣ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਖ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧੀ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਦੈਵੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੈ। ਇਹ ਕ੍ਰਿਪਾ ਪਦਾਰਥਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕ੍ਰਿਪਾ ਯੁਧ ਵਾਸਤੇ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ ਬਲ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਬਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰੁ-ਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ,

2 ਦੋਹਿਰਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਦੋ ਪਦਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਹੈ, ਪਰ 'ਚਾਰਣੀ ਦੋਹਿਰਾ' ਚਾਰ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਹੈ, ਯਥਾ- ਜਿਸ ਨੋ ਸਾਜਨ ਰਾਖਸੀ ਦੁਸਮਨ ਕਵਨ ਬਿਚਾਰ। ਛ੍ਵੈ ਨ ਸਕੈ ਤਿਹ ਛਾਹਿ ਕੌ ਨਿਹਫਲ ਜਾਇ ਗਵਾਰ। 24। ਜੇ ਸਾਧੂ ਸਰਨੀ ਪਰੇ ਤਿਨ ਕੇ ਕਵਣ ਬਿਚਾਰ। ਦੰਤਿ ਜੀਭ ਜਿਮ ਰਾਖਿ ਹੈ ਦੁਸਟ ਅਰਿਸਟ ਸੰਘਾਰਿ। 25।

ਆਤਮਕ ਬਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਗਿਆਨ ਦੀ ਖੜਗ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਤੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਿਵਯ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ, ਅਕਾਲ-ਕ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੇ ਦਿਵਯ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਾਂ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ-ਮੁਕਤ ਦੈਵੀ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਮਾਨਵੀ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਕਾਲ ਦਾ ਸਿਖ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਗੁਰੂ ਵੀ ਹੈ। 'ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਇਕਰੂਪ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭ੍ਰਮ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਤ੍ਵਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਦਾ ਇਹ 'ਤ੍ਵਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਲਖਣ ਮੁਹਰ-ਛਾਪ ਹੈ, ਜੋ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਕ-ਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਅ ਕੇ ਰਖਦੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਲੇਖਕ ਦੀ ਇਕ ਨਵੇਕਲੀ ਪਹਿਚਾਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਹੈ। 'ਤ੍ਵਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਵਿ ਦੇ ਹਿਸੇ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਕਵਿ ਗਣੇਸ਼, ਸਰਸ੍ਵਤੀ ਆਦਿ ਦੀ ਵੰਦਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਪਤ ਰਹੇ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿਖ ਕਵਿ ਦਸ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਵੰਦਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। 'ਤ੍ਵਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪਛਾਣ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਵਿ ਕੋਲ ਨਹੀਂ।

'ਤ੍ਵਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਨਾਲ ਸਿਧੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਰਹਸ ਵੀ ਛਿਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਪਦ ਦਾ ਤਕਨੀਕੀ ਭਾਵ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਕੇਵਲ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਮਾਨਵੀ ਸ਼ਰੀਰ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ। 1699 ਈ. ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਨੂੰ ਸਿਖ ਦੇ ਅਮ੍ਰਿਤਮਈ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਣ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ-ਕਾਇਆ ਦਾ ਰੋਲ ਸਮਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਮਨੁਖ ਜੋ 1469 ਈ. ਤੋਂ 'ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਇਆ, 1699 ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਤੀਕ ਪੁਜਿਆ ਸੀ, ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਹੁਣ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵੀ ਅਮ੍ਰਿਤ-ਦਾਤਾ ਸੀ, ਅਸਲੋਂ ਪਰਿਪੂਰਣ ਮਨੁਖ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਸੂਖ਼ਮ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਹੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਾਹੀਦਾ। ਹੁਣ ਉਸ ਦਾ ਪੰਥ, ਗੁਰੂ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਸਰੇ ਸੀ। ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਤੁਲ ਹੀ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਸਿਖ-ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਅਸਿਖ-ਸਾਧਕ ਵਿਚ ਇਹੋ ਅੰਤਰ ਹੈ, ਕਿ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਰੂਪੀ ਸਿਖ ਸਾਧਕ ਸਿਧਾ 'ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼' ਦਾ ਸਿਪਾਹੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗ਼ੈਰ-ਸਿਖ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਦਾ ਅਨੁਆਈ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਪਾਸ 'ਤ੍ਵਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦੀ ਪਰਆਸਰਾ-

ਮੁਕਤ ਅਭੇਦਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਤ੍ਵਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦੈਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਕੇਵਲ ਉਹੋ ਗੁਰੂ-ਪੁਰਖ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ-ਗੁਰੁਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਕੇ ਸਿਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ ਸੁਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਖੜੋਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਕਰਨਾ ਸੀ। 'ਤ੍ਵਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਕੇਵਲ ਗੁਰੁ-ਮੰਤ੍ਰ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪੰਥ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਪਤ੍ਰ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਦੋਹਿਰੇ ਵਿਚ ਉਸੇ 'ਸ੍ਰੀ ਖੜਗ' ਨੂੰ ਵੰਦਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ[3], ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਸਰਬ ਲੋਹ' ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਹੀ ਬੰਦ ਵਿਚ 'ਸਰਬ ਕਾਲ' ਵੀ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਹੈ[4]। ਅਰਥਾਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਹੀ 'ਸਰਬ ਲੋਹ' ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹੀ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਦਾ 'ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼' ਹੈ। 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਦ ਵਿਚ ਹੀ 'ਸਰਬ ਕਾਲ' ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਲੀਆਂ ਅਗਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਵਲਗਣ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ। ਹਕੀਕਤਨ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਨੇ ਅਕਾਲ ਦਾ ਹੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਪਦ 'ਸ੍ਰੀ ਕਾਲ ਜੀ ਕੀ ਉਸਤਤਿ' ਦੀ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ 'ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਜੀ ਕੀ ਉਸਤਤਿ' ਨਾਲ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਸਮਰੂਪਤਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ, ਕਿ ਅਕਾਲ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਇਕੋ ਲੇਖਕ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਇਕੋ ਪਰਮਸਤਾ ਹੈ, ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਗਲ ਇਥੇ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਅਸੀਂ ਅਵਸਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। 'ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਆਏ ਦੇਵੀ-ਮਹਿਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਦੀਰਘ ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ ਛੰਦ' ਦੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਭਾਗ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸੰਦੇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ 'ਨਾਭਾ' ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤ ਤਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਪਾਠ ਦੂਜੇ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੇ ਸਤਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ 'ਮਾਨ' ਜੈਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਆਖੇਪਕ ਪਾਠ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ ਸਹਾਇ। ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਜੀ ਕੀ ਉਸਤਤਿ' ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਤਾਂ 'ਭਗਉਤੀ ਜਾਂ ਦੇਵੀ' ਅਕਾਲ-

---

3. ਨਮਸਕਾਰ ਸ੍ਰੀ ਖੜਗ ਕੋ ਕਰੌਂ ਸੁ ਹਿਤੁ ਚਿਤੁ ਲਾਇ। ਪੂਰਨ ਕਰੌਂ ਗਿਰੰਥ ਇਹੁ ਤੁਮ ਮੁਹਿ ਕਰਹੁ ਸਹਾਇ। ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 1/1.
4. ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕੀ ਰਛਾ ਹਮਨੈ। ਸਰਬ ਲੋਹ ਕੀ ਰਛਿਆ ਹਮਨੈ।
ਸਰਬ ਕਾਲ ਜੀ ਦੀ ਰਛਿਐ ਹਮਨੈ। ਸਰਬ ਲੋਹ ਜੀ ਦੀ ਸਦਾ ਰਛਿਆ ਹਮਨੈ।
ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ 1.

ਪੁਰੁਖ਼ ਦਾ ਅਪਣਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ 'ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ ਛੰਦ' ਦੇ ਬੰਦ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹਨ।

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ 'ਸ੍ਰੀ ਕਾਲ ਜੀ ਕੀ ਉਸਤਤਿ' ਦਾ ਆਰੰਭ 'ਖਗ ਖੰਡ ਬਿਹੰਡੰ ਖਲਦਲ ਖੰਡੰ' ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ 'ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼' ਹੀ ਖੜਗੇਸ਼ ਹੈ, ਉਹੋ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹੋ ਭਗਉਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਭੇਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨੇ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਮੂਲ-ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗਿਆਨ-ਜਨਿਤ ਅਨਾਦਰ ਹੈ। 'ਖਗ ਖੰਡ ਬਿਹੰਡੰ' ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਅਗੇ 'ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ ਛੰਦ' ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਜਿਸ ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰਾਕਾਰ-ਨਿਰਗੁਣ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਤੋਂ ਰਤੀ ਮਾਤ੍ਰ ਵੀ ਵਖਰਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਵਿ ਜੀ ਨੇ ਦੈਵੀ ਬੌਧਿਕ-ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਹੀ ਖੜਗੇਸ਼, ਖੜਗਪਾਣਿ ਆਦਿ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹੋ ਨਿਰਗੁਣ-ਨਿਰੰਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਦੋਹਰੇ ਨਾਲ ਅਙ੍ਕ 504 ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਰਿਸਰਚ ਸਕਾਲਰ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਲਿਖਿਤ ਸੰਚੀ ਵਿਚ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ 32 ਸਵੈਯੇ 'ਸਤਿ ਸਦੈਵ ਸਰੂਪ ਸੱਤਬ੍ਰਤ' ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ 471 ਵਿਚ ਜੋੜ ਕੇ ਕੁਲ ਜੋੜ 503 ਬਣਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਅੰਕ 504 ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਦੇ 471 ਪਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਕੁਲ ਜੋੜ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਪਹਿਲੇ ਪਦ ਨਾਲ ਲਗਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਹੋ ਭਾਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਆਖੇਪ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਛਡੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੁਹਰ ਲਗਾ ਦਿਤੀ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕੁਲ 471 ਪਦ ਅਸਲ ਲੇਖਕ ਜੀ ਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਵਿਵੇਕ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਵੀਨ ਲੇਖਕ ਨੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਪਦ ਵਧਣ-ਘਟਣ ਉਤੇ ਆਪ ਹੀ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਅੰਕੁਸ਼ ਲਗਾ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ 14 ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਵਿਸ਼ੈ ਦਾ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਨਿਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ-

1. ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ : ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਕੁਲ 101 ਪਦ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੋਹਰਾ, ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ, ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ, ਰਸਾਵਲ, ਨਰਾਜ, ਤੋਟਕ, ਸਵੈਯਾ ਆਦਿ ਛੰਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਆਰੰਭਿਕ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਉਪਰੰਤ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਸਦੀਵੀ, ਸ਼ੁਧ ਅਤੇ ਪੂਜਯ ਸਰੂਪ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਜਾਪੁ' ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤ੍ਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਸਥੂਲ ਜਗਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸੁਰਗੁਣ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਯਥਾ-

ਕਹੂੰ ਫੂਲ ਹ੍ਵੈ ਕੈ ਭਲੇ ਰਾਜ ਫੂਲੇ। ਕਹੂੰ ਭਵਰ ਹ੍ਵੈ ਕੈ ਭਲੀ ਭਾਤਿ ਭੂਲੇ।
ਕਹੂੰ ਪਵਨ ਹ੍ਵੈ ਕੈ ਬਹੇ ਬੇਗਿ ਐਸੇ। ਕਹੇ ਮੋ ਨ ਆਵੈ ਕਥਉ ਤਾਹਿ ਕੈਸੇ।12।
ਕਹੂੰ ਨਾਦ ਹ੍ਵੈ ਕੈ ਭਲੀ ਭਾਤਿ ਬਾਜੇ। ਕਹੂੰ ਪਾਰਧੀ ਹ੍ਵੈ ਧਰੇ ਬਾਨ ਰਾਜੇ।
ਕਹੂੰ ਮ੍ਰਿਗ ਹ੍ਵੈ ਕੈ ਭਲੀ ਭਾਤਿ ਮੋਹੇ। ਕਹੂੰ ਕਾਮਕੀ ਜਿਉ ਧਰੇ ਰੂਪ ਸੋਹੇ।13।[5]

ਉਸੇ ਅਦ੍ਵੈ (non-dual) ਅਕਾਲ ਪਰਮੇਸ਼ਰ, ਜਿਸ ਦੀ ਅਸੀਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਨੂੰ ਕਾਲ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਮਹਾਕਾਲ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਸ਼ਾਕਤਾਂ ਦਾ ਭੈਰਵ-ਮਹਾਕਾਲ ਦਸਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਨੂੰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਿਨਾਸ਼-ਕਰਤਾ ਵੀ ਉਹੋ ਹੈ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਸਿਰਜਣੇ ਪੈਣਗੇ। ਸਿਰਜਣਾ, ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਇਕੋ ਦੇਵਾਨ-ਦੇਵ ਵਿਚ ਦਰਸਾਈ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਉਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਆਦਿ ਤ੍ਰਿਦੇਵ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੇ ਤਿੰਨੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇਕੋ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਮਹਾਕਾਲ ਮਹਾਦੇਵ (ਸ਼ਿਵ) ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਕਿਹਾ ਹੈ[6], ਮਹਾਕਾਲ ਸ਼ਿਵ ਦੇਵਤਾ ਨਹੀਂ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਕਾਲ ਦਾ ਡਮਰੂ ਵਜਣਾ, ਮੌਤ ਦਾ ਢੰਢੋਰਾ ਹੈ। ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਚਬਾ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦਾੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਦਸਣਾ ਮੌਤ ਤੋਂ ਵਿਮੁਖਤਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕੀਤਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਕਾਲ ਤੋਂ ਭੈਅਭੀਤ ਮਨੁਖ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਿਆਨਕ ਜਾਪਦੀਆਂ ਦਾੜ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵੇਖਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਹਾਕਾਲ ਦਾ ਇਹ ਵਰਣਨ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚੋਂ ਆਨੰਦ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਸਫਲ ਪ੍ਰਯਤਨ ਹੈ। ਮਹਾਕਾਲ ਦੇ ਸੰਖ ਮੌਤ ਦੇ ਸਰਵਤ੍ਰ ਰਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਰਾਜ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ[7], ਵਿਸ਼ਣੂ, ਦੇਵ, ਅਦੇਵ, ਨਰਸਿੰਘ, ਮਾਨਧਾਤਾ, ਇੰਦ੍ਰ, ਚੰਦ੍ਰ, ਮੁਹੰਮਦ, ਔਲੀਆ,

---

5. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 1/12-13
6. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 1/3
7. ਕਈ ਮੇਟਿ ਡਾਰੇ ਉਸਾਰੇ ਬਨਾਏ। ਉਪਾਰੇ ਗੜੇ ਫੇਰਿ ਮੇਟੇ ਉਪਾਏ।
ਕ੍ਰਿਆ ਕਾਲ ਜੂ ਕੀ ਕਿਨਹੂ ਨ ਪਛਾਨੀ। ਘਨਿਯੋ ਪੈ ਬਿਹੈ ਹੈ ਘਨਿਯੋ ਪੈ ਬਿਹਾਨੀ।ਕਿਤੇ ਕ੍ਰਿਸਨ ਸੇ ਕੀਟ ਕੋਟੈ ਬਨਾਏ। ਕਿਤੇ ਰਾਮ ਸੇ ਮੇਟਿ ਡਾਰੇ ਉਪਾਏ।
ਮਹਾਦੀਨ ਕੇਤੇ ਪ੍ਰਿਥੀ ਮਾਝਿ ਹੂਏ। ਸਮੈ ਆਪਨੀ ਆਪਨੀ ਅੰਤਿ ਮੂਏ।.....
ਇਹ ਪਦ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਵਿਚ ਇੰਵ ਹਨ-
ਕਿਤੇ ਕ੍ਰਿਸਨ ਸੇ ਕੀਟ ਕੋਟੈ ਉਪਾਏ। ਉਸਾਰੇ ਗੜੇ ਫੇਰਿ ਮੇਟੇ ਬਨਾਏ।... ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਦੋਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਕੋ ਹੈ। ਜੋ ਲੋਕ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸੀਂ 'ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ ਛੰਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਰੀ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ? ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਅਟੁਟ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜਗਹ-ਜਗਹ ਕੇਵਲ ਛੰਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਹੀ ਸਾਂਝ ਨਹੀ, ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਏ ਗਏ ਹਨ।

ਅੰਬੀਆ, ਗੌਂਸ, ਭਾਂਤਿ-ਭਾਂਤਿ ਦੇ ਸਾਧਕ, ਬਾਵਨਾਵਤਾਰ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਰਾਜੇ ਕਾਲ ਦਾ ਗ੍ਰਾਸ ਬਣਦੇ ਦਸੇ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਜੋ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਾਲ-ਅਧੀਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ- ਮੌਤ ਨੂੰ ਅਟਲ ਸਚਾਈ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਕਾਲ ਅਰਥਾਤ 'ਆਦਿ ਸਚੁ। ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ। ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ।' ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਜਾਣਾ।

ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰੀ 'ਸਿਆਮ ਸੁੰਦਰ' ਪਦਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ- ਸਿਆਮ ਸੁੰਦਰ ਤਜਿ ਨੀਦ ਕਿਉ ਆਈ'॥ ਸਿਆਮ ਸੁੰਦਰ ਤਜਿ ਆਨ ਜੁ ਚਾਹਤ ਜਿਉ ਕੁਸਟੀ ਤਨਿ ਜੋਕ॥ ਬਲਿ ਬਲਿ ਜਾਉ ਸਿਆਮ ਸੁੰਦਰ ਕਉ ਅਕਥ ਕਥਾ ਜਾ ਕੀ ਬਾਤ ਸੁਨੀ' ਆਦਿ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਸਿਆਮ ਮੂਰਤੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇਤਨਾ ਪਰਿਪਕ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵਰਗੇ ਅਵਤਾਰੀ ਪੁਰੁਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ ਰੂਪ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਚਿਤ੍ਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ। ਜਗਤ ਵਿਚ ਰੂਪਧਾਰੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਵਾਸਤੇ ਮਾਇਆਵੀ ਉਪਾਧੀਆਂ ਧਾਰਨ ਕਰਨੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਮਾਇਆ ਦੀ ਕਾਲਖ਼ ਧਾਰਨ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਪਏ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਥਾਨ ਵਾਸਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਨਾਲ ਘਰ-ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ, ਬਾਲ-ਬਚੇ, ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ, ਭੈਣ-ਭਰਾ, ਸੇਵਕ-ਸਿਖ, ਕਲਗ਼ੀਆਂ, ਬਾਜ, ਘੋੜੇ, ਵਸਤ੍ਰ, ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਹਾਲਾਕਿ ਇਹ ਬਹੁਤ ਤੁਛ ਸੰਸਾਰਕਿ ਪਦਾਰਥ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਸੇ ਨੇ ਸਿਰਜੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਾਧੀਆਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਮਾਇਆ ਮਾਨਵ-ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਵਾਸਤੇ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਅੰਦਰਲਾ ਜੋਤਿ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਹਰੀ ਮਾਇਆਵੀ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਕਾਲਖ਼ ਨਾਲ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਰਗੁਣੀ ਅਵਤਾਰ ਨੂੰ ਸਿਆਮ-ਵਰਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਿਆਮ-ਵਰਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਮਾਇਆਵੀ ਕਾਲਖ਼ ਪਿਛੇ ਛਿਪੀ ਅਸੀਮ ਨਿਰਗੁਣੀ, ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਆਤਮਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਅਸਲੋਂ ਮਾਇਆ-ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਸ਼ਿਆਮ' ਹੋ ਕੇ ਵੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਭਾਵ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ 'ਸਿਆਮ ਸੁੰਦਰ' ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਤਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਕਾਲਖ਼ਮਈ ਜਗਤ ਦੇ ਹਰ ਕਿਣਕੇ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸਰੂਪ ਹੀ ਕਾਲਖ਼ਮਈ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜੋ ਦੈਵੀ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ,

ਉਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਤੋਂ ਊਣਾ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਵਾਕ ਉਦ੍ਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ- ਜਿਮੀ ਜਮਾਂ ਕੇ ਬਿਖੈ ਸਮਸਤ ਏਕ ਜੋਤਿ ਹੈ। ਨਾ ਘਾਟ ਹੈ ਨ ਬਾਢ ਹੈ ਨ ਬਾਢ ਘਾਟ ਹੋਤ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਦੀ ਸਰਗੁਣ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ-

ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥
ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ ॥
ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਸੁਇਨੇ ਕੀ ਢਾਲਾ ॥
ਸੋਵੰਨ ਢਾਲਾ ਕ੍ਰਿਸਨ ਮਾਲਾ ਜਪਹੁ ਤੁਸੀ ਸਹੇਲੀਹੋ ॥
ਜਮ ਦੁਆਰਿ ਨ ਹੋਹੁ ਖੜੀਆ ਸਿਖ ਸੁਣਹੁ ਮਹੇਲੀਹੋ ॥
ਹੰਸ ਹੰਸਾ ਬਗ ਬਗਾ ਲਹੈ ਮਨ ਕੀ ਜਾਲਾ ॥
ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤਨ ਰੀਸਾਲਾ ॥7॥
ਤੇਰੀ ਚਾਲ ਸੁਹਾਵੀ ਮਧੁਰਾੜੀ ਬਾਣੀ ॥
ਕੁਹਕਨਿ ਕੋਕਿਲਾ ਤਰਲ ਜੁਆਣੀ ॥
ਤਰਲਾ ਜੁਆਣੀ ਆਪਿ ਭਾਣੀ ਇਛ ਮਨ ਕੀ ਪੂਰੀਏ ॥
ਸਾਰੰਗ ਜਿਉ ਪਗੁ ਧਰੈ ਠਿਮਿ ਠਿਮਿ ਆਪਿ ਆਪੁ ਸੰਧੂਰਏ ॥
ਸ੍ਰੀਰੰਗ ਰਾਤੀ ਫਿਰੈ ਮਾਤੀ ਉਦਕੁ ਗੰਗਾ ਵਾਣੀ ॥
ਬਿਨਵੰਤਿ ਨਾਨਕੁ ਦਾਸੁ ਹਰਿ ਕਾ
ਤੇਰੀ ਚਾਲ ਸੁਹਾਵੀ ਮਧੁਰਾੜੀ ਬਾਣੀ[8] ॥8॥

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਤ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ 'ਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼' ਦੀ ਅਸੀਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਜੋ ਲੋਕ 'ਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼' ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮੌਤ ਦੇ ਫੰਦੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਜੁ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮ੍ਰਿਤੂ ਵਿਚੋਂ ਭੈਅ ਨਹੀਂ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ, ਬਲਕਿ ਬੇਅੰਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਮੌਤ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋੜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ 'ਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼' ਦੀ ਅਨੰਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ-

ਘਟਾ ਸਾਵਣੰ ਜਾਣ ਸ੍ਯਾਮੰ ਸੁਹਾਯੰ। ਮਣੀ ਨੀਲ ਨਗਿਯੰ ਲਖ ਸੀਸ ਨਿਆਯੰ।
ਮਹਾ ਸੁੰਦਰ ਸ੍ਯਾਮੰ ਮਹਾ ਅਭਿਰਾਮੰ।ਮਹਾ ਰੂਪ ਰੂਪੰ ਮਹਾ ਕਾਮ ਕਾਮੰ। 59।

8. ਵਡਹੰਸੁ, ਮਹਲਾ ੧, 2, ਪੰਨਾ 567

ਫਿਰੈ ਚਕ੍ਰ ਚਉਦਹ ਪੁਰੀਯੰ ਮਧਿਆਣੰ। ਇਸੋ ਕੌਨ ਬੀਯੰ ਫਿਰੈ ਆਇਸਾਣੰ।
ਕਹੋ ਕੁੰਟ ਕੌਨੇ ਬਿਖੈ ਭਾਜ ਬਾਚੇ। ਸਭੰ ਸੀਸ ਕੇ ਸੰਗ ਸ੍ਰੀ ਕਾਲ ਨਾਚੈ[9]। 60।

ਸਾਧਕ ਵਾਸਤੇ ਇਥੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਮੌਤ ਸਾਵਣ ਦੀ ਘਟਾ ਵਰਗੀ ਸੁਹਾਵਣੀ ਅਤੇ ਨੀਲ-ਮਣੀਆਂ ਤੋਂ ਵਧ ਪਿਆਰੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਅਤਿ ਆਨੰਦ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਲ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਲਾੜੀ ਮੌਤ ਦੀ ਉਹੋ ਸ਼ੋਭਿਤ ਸਜਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਆਹੁਣਾ ਹਰ ਯੋਧਾ ਸੌਭਾਗ ਜਾਣ ਕੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਤਨ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਣ ਵਾਸਤੇ ਲਾੜੇ ਦਾ ਇਹੋ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ 'ਮੇਰੁ ਕਰੋ ਤ੍ਰਿਣ ਤੇ ਮੁਹਿ ਜਾਹਿ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿਚ 'ਕਾਹੋ ਕੋ ਕੂਰ ਤਪਸਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਡੰਬਰ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚ 'ਕਾਗਦ ਦੀਪ ਸਭੈ ਕਰਿ ਕੈ ਅਰ ਸਾਤ ਸਮੁੰਦ੍ਰਨ ਕੀ ਮਸੁ ਕੈ ਹੋ'। ਜੈਸੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀਆਂ ਵਡਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਅਕਥ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿਚ ਦੇਵ-ਪੂਜਾ, ਅਵਤਾਰ-ਵੰਦਨਾ, ਰਾਮ-ਰਹੀਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਨੂੰ 'ਕਾਹੂ ਨ ਕੌਡੀ ਕੋ ਕਾਮ ਕਢਾਯੋ' ਕਹਿ ਕੇ ਅਫਲ ਸਾਧਨਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇੰਞ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਸਰੂਪ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਾਲ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਅਤਿ ਉਚੇਰਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

2. ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ : ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਕੁਲ ਪਦ 36 ਹਨ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਦੋਹਰਾ ਅਤੇ ਚੌਪਈ ਵਿਚ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਲੇਖਕ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ 'ਸੁਭ ਬੰਸ ਬਰਨਨੰ' ਰਖਿਆ ਹੈ। ਆਤਮ-ਕਥਾ ਲਿਖਣ ਵਾਸਤੇ ਵੰਸ਼-ਵਰਣਨ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਅਧੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਲੇਖਕ ਵਾਣ-ਭਟ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕੁਲ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਰਸ੍ਵਤੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਇੰਞ ਅਜਿਹੇ ਵਿਵਰਣ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਦੇ 'ਵੰਸ਼-ਵਰਣਨ' ਵਿਚ ਜੇ ਕੋਈ ਕਥਨ ਕਾਲਪਨਿਕ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਦਿਆ ਤੋਂ ਸਰਵ-ਭਾਂਤਿ ਪਰਿਪੂਰਣ ਹੈ, ਸੁਸਿਖਿਅਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਹਰ ਕਾਵਿ-ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਪਾਲਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਰੀਤੀ ਨਿਭਾਉਣ ਅਤੇ ਸਭ ਗੁਰੂ-ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕੁਲ ਬਣਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਉਹ 'ਵੰਸ਼ ਵਰਣਨ' ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਥਾ-ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਹਿਤ ਕਵਿ ਨੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਲਈ ਯਾਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

---

9. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 1/59-60.

ਕਰਤਾ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੂੰਗਾ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਉਚਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਿੰਗੁਲਾ ਪਹਾੜ ਚੜ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅੰਨ੍ਹਾ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਬੋਲਾ ਸੁਣ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਚਨ ਹੈ-

ਮੂਕ ਉਚਰੈ ਸਾਸਤ੍ਰ ਖਟਿ ਪਿੰਗ ਗਿਰਨ ਚੜਿ ਜਾਇ।
ਅੰਧ ਲਖੈ ਬਧਰੋ ਸੁਨੈ ਜੋ ਕਾਲ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਾਇ।[10]

ਵੰਸ਼-ਵਰਣਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਆਪਣੀ ਕੁਲ ਨੂੰ ਮਹਿਮਾ-ਮੰਡਿਤ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਹਰ ਵਰਣਨ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਚਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਕੇ ਉਸੇ ਦਾ ਗੁਣ-ਗਾਇਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਕਵਿ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੈਂ ਤੁਛ-ਮਤਿ ਕੀਟ ਸਮਾਨ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁਖ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਆਪ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰੇ ਤਾਂ ਹੀ ਕੁਝ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹਾਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪਿਤਾ ਦਾ ਜਨਮ ਪੁਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ। ਹਜ਼ਾਰ ਫਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਗ ਜਿਸ ਦੀ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਜੀਭ ਹੈ, ਹੁਣ ਤੀਕ ਨਿਰੰਤਰ ਨਾਮ ਉਚਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਅੰਤ ਫਿਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰੇ ਤਾਂ ਹੀ ਮੈਂ ਕਥਾ ਬਿਆਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ। ਫਿਰ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੈਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕੁਲ-ਕਥਾ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਕਹਾਂਗਾ, ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲਿਖਾਂਗਾ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੁਦੇਵ ਮਹਾਰਾਜ ਲਿਖਦੇ ਹਨ 'ਹੇ ਪ੍ਰਭੂ ! ਤੁਹਾਡੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਿਥੋਂ ਤੀਕ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਬਿਆਨ-ਬੁਧਿ ਚਕਰਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤੇਰੇ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਦਾ ਬਿਆਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸਰਗੁਣ ਜਾਗਤਿਕ ਰੂਪ ਹੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ'। ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦੀ ਗਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਹਿਲਾਂ ਜਦੋਂ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਆਪ ਮ੍ਰਿਤ-ਲੋਕ ਵਿਚ ਕਾਲਾਧੀਨ 'ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਥ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਸਹਿਤ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਕਾਲ ਤੋਂ ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਤੋਂ ਓਅੰਕਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਇੰਞ ਓਅੰਕਾਰ ਸਿਰਜਿਤ ਸਤਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨਹੀਂ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਹਾਰ 1 ਅਨਾਮ ਸਤਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, 'ਓਅੰਕਾਰ' ਸਿਰਜਿਤ ਹੈ। ਨਾਮ ਸਿਰਜਿਤ ਹੈ, ਯਥਾ- ਜੇਤਾ ਕੀਤਾ ਤੇਤਾ ਨਾਉ।' ਅਸਿਰਜਿਤ ਅਨਾਮ ਹੈ। ਅਵਿਭਾਜਿਤ

10. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 1/2

ਅਸਿਰਜਿਤ ਇਕਾਈ 1 ਹੀ ਹੈ, ਓਅੰਕਾਰ ਸਿਰਜਿਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੁ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਆਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ 'ਤ੍ਰਿਏਕ' ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਅਵਿਭਾਜਿਤ ਇਕ ਨਹੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ 1 ਤੋਂ ਮੁਕਤ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਕਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਓਅੰਕਾਰ' ਦੀ ਆਕ੍ਰਿਤੀ (form) ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਰੇਖਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਦਮਾਨਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨੇ ਕਈ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਰੂਪ ਤ੍ਰਿਦੇਵ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਤ੍ਰਿਗੁਣੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਬੋਧਕ ਪਦ ਹੈ। ਕੁਝ ਲੋਕ ਪ੍ਰਗਟ (ਸਾਕਾਰ), ਅਪ੍ਰਗਟ (ਨਿਰਾਕਾਰ) ਅਤੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਆਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤਾ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਖਬੇ ਪਾਸੇ ਭਾਸਮਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਰੇਖਾਵਾਂ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਦੇਵ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਗੁਣ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਜੋੜ ਕੇ ਤਿੰਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦੇਵ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਰਜ, ਤਮ, ਸਤ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਫਿਰ ਇਸ ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਉਪਰ ਸ਼ੋਭਿਤ ਕਰ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਦੇਵ (Three Gods) ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਗੁਣ ਤੋਂ ਉਪਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ।

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕਾਲਾਧੀਨ ਵੈਦਿਕ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਨੂੰ ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਕ੍ਰਿਅ ਸ਼ਕਤੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਗਲ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਨੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਤੋਂ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਜਗਤ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਾਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਾਲਾਧੀਨ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋ ਗਈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸ਼ਾਸਕ ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਗਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਕਾਲਿਕ ਸਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਭ ਜੀਵ-ਅਜੀਵ ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਾਲ ਪਾ ਕੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਕਾਲ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਾਲ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲ ਹੀ ਸੰਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਭੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਾਲ 'ਸੈਣ/ਸੇਨ' ਅਰਥਾਤ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਕਾਲਸੈਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਾਲਕੇਤੁ, ਕੂਰਬਰਸ ਅਤੇ ਕਾਲਧੁਜ ਆਦਿ ਤਿੰਨ ਨ੍ਰਿਪ ਹੋਰ ਹੋਏ ਦਸੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਗਤ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਗਤ ਦਾ ਅਸਲ ਸ਼ਾਸਕ ਕਾਲ ਹੈ, ਜੋ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਤਾ ਦੀ ਛਿੰਨਭੰਗੁਰਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਦੀ ਸਤਾ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਇਹਸਾਸ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਲਈ ਸਤਾ ਸੁਖ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਲ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਅਸਥਾਈ, ਅਸਥਿਰ,

ਕਾਲਿਕ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਵੰਤ ਹੈ। ਉਕਤ ਚਾਰ ਕਾਲ-ਰਾਜਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ **'ਜਿਹ ਤੇ ਭਯੋ ਜਗਤ ਸਭ ਕੋ ਹੈ'** ਕਹਿ ਕੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਚਾਰੇ ਨ੍ਰਿਪ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉਤੇ ਆਏ ਕੋਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਦੇ ਚਾਰ ਵਿਭਾਜਨ ਹਨ ਭਾਵ ਉਸੇ ਦੀ ਸਤਾ ਦੇ ਚਾਰ ਲਛਣ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ **'ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ॥ ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ॥'** ਨੂੰ ਚਿਤ ਵਿਚ ਰਖਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਸੂਖਮ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।

'ਆਦਿ ਸਚੁ' ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਚਰਣ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਅਵਿਭਾਜਿਤ, ਅਖੰਡ ਕਾਲ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਹਾਲੇ ਸਥੂਲ ਕਾਲ ਵਾਲਾ ਯੁਗ ਆਦਿ ਕੋਈ ਲਛਣ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਅਪ੍ਰਗਟ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਤਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਅਜੇ ਅਕਾਲ ਸਤਾ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ 'ਆਦਿ ਸਚੁ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਮੁਖ ਲਛਣ ਹੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਵਸਤੁ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜੇ ਰਚਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਮੁਢਲੀ ਸਟੇਜ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਾਲ ਦਾ ਰਾਜ ਤਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਯੁਗਾਂ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਜੇ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਜੋ ਹੈ, ਉਸ ਅਕਾਲ ਵਿਚ 'ਕਾਲ' ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਥੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਿਰਮਾਤਾ ਇਕ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਇਸ ਨਿਰਮਾਤਾ ਨੂੰ ਹੀ 'ਕਾਲਸੈਣ' ਆਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਰ ਵਸਤੁ ਨੂੰ ਕਾਲਾਧੀਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪ ਕਾਲ-ਮੁਕਤ ਹੈ। ਅਕਾਲਪੁਰਖ਼ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਇਤਨੀ ਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮੁਢ ਤਾਂ ਬਝ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਅਜੇ ਉਹ ਕੁਝ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਤ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਮਗਰੋਂ ਲਯ ਹੋ ਜਾਵੇ। 'ਕਾਲਕੇਤੁ' ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਾਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਕਾਲ' ਦੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ 'ਜੁਗਾਦਿ' ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਕੇਤੁ' ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ ਅਤੇ 'ਜੁਗਾਦਿ' ਅਪ੍ਰਗਟ ਕਾਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੇ ਖੰਡ ਜਾਂ ਵਿਭਾਜਨ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਜਦੋਂ constant ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਕਾਲ ਵਿਭਕਤ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਚਾਰ ਖੰਡ ਹੋ ਗਏ। ਇਕ ਕਾਲ ਦਾ ਬੀਤ ਜਾਣਾ, ਉਸ ਕਾਲ ਦਾ ਵਿਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹੀ 'ਕਾਲਕੇਤੁ' ਹੈ। ਕਾਲ ਸੰਬੰਧੀ ਪਹਿਲੀ ਚੇਤਨਾ 'ਯੁਗ' ਜੈਸੀ ਲੰਬੀ ਇਕਾਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਅਗੇ ਜਾ ਕੇ ਬਰਸ/ਸਾਲ ਜੈਸੀ ਛੋਟੀ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਲਖੰਡ ਛੋਟੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਨਾਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਤੀਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਵਰਸ਼/ਸਾਲ ਕ੍ਰੂਰ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ

ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜਲਦੀ-ਜਲਦੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਗਲਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਦਾ ਇਹੋ ਸਰੂਪ 'ਕ੍ਰੂਰਬਰਸ' ਹੈ, ਜੋ ਇਕ-ਇਕ ਸਾਲ ਕਰ ਕੇ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਲੀਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਸੂਖਮ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਯੁਗ ਦੇ ਮਨੁਖਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਬਹੁਤ ਲੰਬੀ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਤਦੋਂ ਕਾਲ ਦੀ ਅਜੇ ਚਾਲ ਸੁਸਤ ਸੀ। ਜਿਥੇ ਕਾਲ ਦੀ ਗਤਿ ਧੀਮੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਉਥੇ ਵਿਨਾਸ਼-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵੀ ਧੀਮੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਕਾਸ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਧੀਨ ਕਾਲ-ਗਤਿ ਵਧਦੀ ਹੈ, ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਵਿਨਾਸ਼-ਗਤਿ ਵੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀਆਂ ਇਹ ਉਕਤੀਆਂ ਸਥੂਲ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਹਨ, ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਂ ਪੌਰਾਣ ਵਿਚੋਂ ਭਾਲਣ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਵਿਵੇਕ ਨਾਲ ਹੈ।

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਆਪ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਉਸੇ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜਗਤ ਦੇ ਹਰ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੇ ਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਾਲਧੁਜ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰ ਅਖਾਂ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰ ਚਰਣ-ਕਮਲ ਮਨ ਨੂੰ ਮੋਹ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਇਹ ਉਹੀ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦੇ ਆਰਤੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ '**ਸਹਸ ਤਵ ਨੈਨ ਨਨ ਨੈਨ ਹਹਿ ਤੋਹਿ ਕਉ ਸਹਸ ਮੂਰਤਿ ਨਨਾ ਏਕ ਤੁੋਹੀ ॥ ਸਹਸ ਪਦ ਬਿਮਲ ਨਨ ਏਕ ਪਦ ਗੰਧ ਬਿਨੁ ਸਹਸ ਤਵ ਗੰਧ ਇਵ ਚਲਤ ਮੋਹੀ॥**' ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਨਾਸ਼ਤਾ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਲ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਹਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਬਿਨਸ ਜਾਣਾ, ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸੁਭਾਅ ਹੈ। 'ਹੋਸੀ ਭੀ' ਓੜਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ। ਪ੍ਰਲਯ-ਕਾਲ (doomsday) ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਹਰ ਸਥੂਲ ਸਰੂਪ ਮੇਟਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹਰ ਤਰਫ਼ ਕਾਲ ਦਾ ਝੰਡਾ ਲਹਿਰਾਇਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਨਾਸ਼-ਕਾਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ 'ਕਾਲਧੁਜ' ਹੈ। ਇਹ 'ਕਾਲਧੁਜ' ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਾਲ ਸਤਾ ਦਾ ਹੀ ਬਦਲਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ 'ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ' ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ।

ਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਨੂੰ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਉਤੇ ਸੋਇਆ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ਼ ਦੇ ਕੰਨ ਦੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਦੈਤ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਬਣਾਏ ਸਨ, ਉਸੇ ਨੇ ਵਿਨਸ਼ਟ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਮੇਦਨੀ ਕਹਿਣ ਪਿਛੇ ਵਿਦਮਾਨ ਪੌਰਾਣਿਕਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੂਲ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਇਹ ਬਹੁਤ ਗੂੜ੍ਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਣ ਉਟ-

ਪਟਾਂਗ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਇਹ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਜਲ-ਅਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਸਤਹ ਉਤੇ ਦੈਤ ਦੀ ਚਰਬੀ ਹੈ। ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਚਾਰਮਿਕ (ਚਮੜੀ ਵਾਲੀ) ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਚਰਬੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ filling ਹੈ, ਜੋ ਹਡ-ਮਾਸ ਦੇ ਉਬੜ-ਖਾਬੜ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਸੋਹਣੀ finishing ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਨ ਜਲ ਉਤੇ ਚਰਬੀ ਤਰਦੀ ਵਿਖਾਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੈਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਗਤ ਅੰਦਰੋਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਅਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਪਰ ਦੁਸ਼ ਜਾਂ ਦੈਤ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਰੂਪ ਚਰਬੀ ਦਾ ਲੇਪਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਜਾਗਤਿਕ ਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚੋਂ ਨੇਕੀ-ਬਦੀ ਦਾ ਅਮਲ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਇਕ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਭ੍ਰਾਮਿਕ ਭਾਸਮਾਨਤਾ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਚਰਬੀ ਭਾਵ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਚਮਕ ਦੇ ਹੇਠ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਮਨਮੁਖ ਨੂੰ ਉਪਰ ਤਰਦੀ ਚਰਬੀ ਭਾਵ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਚਮਕ ਮੋਹ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਵਹਾਰ ਕ੍ਰਿਆਰਤ ਭਾਸਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ- ਇਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਾਲਾ ਆਚਾਰ, ਦੂਜਾ ਦੈਤਾਂ ਵਾਲਾ। ਯਥਾ-

ਸਾਧ ਕਰਮ ਜੋ ਪੁਰਖ ਕਮਾਵੈ। ਨਾਮ ਦੇਵਤਾ ਜਗਤ ਕਹਾਵੈ।
ਕੁਕ੍ਰਿਤ ਕਰਮ ਜੇ ਜਗ ਮੈ ਕਰਹੀ।ਨਾਮ ਅਸੁਰ ਤਿਨ ਕੋ ਸਭ ਧਰਹੀ।[11]

ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਅਗੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤਿ ਦੇ ਘਰ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਸਨ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਆਹੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਨਾਰੀ-ਤਤ੍ਵ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਦੀ ਗਲ ਹੈ। ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਮਨੁਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਨੇ ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀ ਵੀ ਜਨਮੇ, ਬਲਕਿ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰੁਸ਼ (male) ਨਾਰੀ-ਤਤ੍ਵ (female) ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਪੂਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਕ੍ਸ਼ ਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਵੀਣ, ਸਿਆਣਾ expert ਅਤੇ ਪ੍ਰਜਾਪਤਿ ਹੈ- ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦਾ ਮਾਲਿਕ। ਅਰਥਾਤ ਸਾਰੀ ਮਨੁਖਤਾ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗ ਕਰਤਾਰ ਨੇ ਹੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਟ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਨਾਰੀ-ਤਤ੍ਵ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਬੀਨ ਨਿਰਮਾਤਾ ਈਸ਼ੁਰ ਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਬਣਾਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਮਨੁਖਤਾ ਨੂੰ ਪੁਰੁਸ਼ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਅਗੇ ਪ੍ਰਜਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

---

11. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 2/15

ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਗੇ ਸੂਰਜ-ਵੰਸ਼ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਸੂਰਜ-ਵੰਸ਼ ਉਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹੇ ਅਤੇ ਚੰਦ੍-ਵੰਸ਼ ਉਹ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਕਦੇ ਵਧੇ, ਕਦੇ ਘਟ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਸਤ੍ਰੀਤਵ ਅਤ ਪੁਰੁਸ਼ਤਵ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰੁਸ਼ (ਭਾਵ ਸੂਰਜ-ਵੰਸ਼) ਦਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰੁਸ਼ ਭਾਵ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਸਦਾ ਸਤਿ ਹੈ। ਨਾਰੀ (ਭਾਵ ਚੰਦ੍-ਵੰਸ਼) ਦੀ ਆਭਾ ਵਕਤੀ ਹੈ ਭਾਵ ਵਧਦੀ-ਘਟਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸਥਾਇਤਵ (ਨਿਹਚਲਤਾ) ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਰਘੁ ਨਾਮ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ ਦੇ ਰਘੁਵੰਸ਼ੀ ਪਿਤਾ ਦਸ਼ਰਥ ਨੂੰ ਰਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਿਆਹਾਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦ੍, ਲਛਮਣ, ਭਰਤ ਅਤੇ ਸ਼ਤ੍ਰੂਘਨ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਪਿਛੋਂ ਸੀਤਾ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਪੁਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਪੰਜਾਬ ਵਲ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਤਰਫ਼ ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਕਸੂਰ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਖ-ਪੂਰਵਕ ਲੰਬੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਪਿਛੋਂ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਐਸ਼ਵਰਜ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤੀਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸੀ। ਇਸੇ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਕਾਲਕੇਤੁ ਅਤੇ ਕਾਲਰਾਇ ਹੋਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਕਈ-ਕਈ ਪੁਤ੍ਰ ਸਨ। ਇਥੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਈਏ ਕਿ ਕਾਲਰਾਇ ਅਤੇ ਕਾਲਕੇਤੁ ਨਾਮ ਵੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਹਨ। 'ਰਾਇ' ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਕੇਤੁ' ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਰਾਜਸੀ-ਸਤਾ ਹੀ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਬਣ ਗਈ ਭਾਵ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨੇ ਕਾਲ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਜਦੋਂ ਇਕੋ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਿਸੀ ਕਲਹ ਕਾਰਨ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਕਾਲ-ਲੀਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਕਾਲਕੇਤੁ ਅਤੇ ਕਾਲਰਾਇ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਾਲਕੇਤੁ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਾਕਤਵਰ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ ਕਾਲਰਾਇ ਨੂੰ ਨਗਰ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਦਿਤਾ, ਜੋ ਸਨੌਢ ਦੇਸ਼ ਵਲ ਚਲਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਪੁਤ੍ਰ ਦਾ ਨਾਮ ਸੋਢੀ ਰਾਇ ਸੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੋਢੀ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ। ਕਥਾ ਪਿਛੇ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਦਸਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸੋਢੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਜਾਤਿ-ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਥਾਨ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਸੋਢੀ ਰਾਇ ਇਕ ਪੁੰਨਆਤਮਾ ਮਨੁਖ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਪੁਤ੍ਰ-ਪੋਤ੍ਰਿਆਂ ਦੇ ਐਸ਼ਵਰਯ ਵਿਚ ਅਸੀਮ ਵ੍ਰਿਧੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਰਾਜ-ਵਿਸਤਾਰ ਵੀ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਛਤ੍ਰ ਝੁਲਿਆ, ਪਰ ਉਹ ਅੰਤਰਮਨ ਤੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਲੋਕ ਸਨ। ਲੰਬਾ ਸਮਾਂ ਰਾਜ-ਸੁਖ ਭੋਗਦਿਆਂ, ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ

ਦੀ ਕੁਲ ਵਿਚ ਆਪਿਸੀ ਝਗੜੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਵਿਵਾਦ ਇਤਨੇ ਵਧ ਗਏ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਲਾ ਚਾਹੁਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਵਾਉਣ ਵਿਚ ਨਾਕਾਮ ਰਹੇ। ਆਖ਼ਿਰਕਾਰ ਮਾਰੂ ਯੁਧ ਦੀਆਂ ਤਿਆਰੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਦੋਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਦੇ ਸਮਰਥ ਬੀਰਾਂ ਨੇ ਹਥਾਂ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰ ਚੁਕ ਲਏ ਅਤੇ ਯੁਧ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਉਤਰਣ ਵਾਸਤੇ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਏ।

ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਕਲਹ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਦਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਧਨ ਅਤੇ ਭੂਮੀ ਹਥਿਆਉਣ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਝਗੜੇ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ, ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, (ਲੋਭ), ਮੋਹ ਅਤੇ ਅਹੰਕਾਰ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਜਿਤ ਲਿਆ ਹੈ, ਦਾ ਜਦੋਂ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਭਾਈ ਦਾ ਗਲਾ ਕਟਣ ਵਾਸਤੇ ਭਾਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਵਿਚ ਧਨ-ਸੰਪਤੀ ਦੀ ਇਤਨੀ ਮਹਿਮਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੋ ਕੇ ਇਸੇ ਦਾ ਗੁਣ ਗਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਭ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਇਸੇ ਉਤੇ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਏਸੇ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹਨ। ਉਂਵ ਇਹ ਵਿਵਾਦ ਜਗਤ-ਖੇਡ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹੈ। ਉਂਵ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਵਲ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਮਨੋ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਉਸ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੌਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਆਪ ਹੀ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਰਖੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸੇ ਨੇ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਲੋਭ ਕਾਰਨ ਸਭ ਮਨੁਖ ਆਪਸੀ ਵਿਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਮਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਗਤ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕਰਤਾ-ਪੁਰੁਖ਼ ਨੇ ਆਪ ਜਗਤ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਰਖੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਲੋਭ, ਕਾਮਾਦਿ ਦੀ ਵਿਨਾਸ਼-ਲੀਲਾ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਬਚਨ ਕਹੇ ਹਨ-

ਧਨ ਅਰੁ ਭੂਮਿ ਪੁਰਾਤਨ ਬੈਰਾ। ਜਿਨ ਕਾ ਮੂਆ ਕਰਤਿ ਜਗ ਗ਼ੈਰਾ।
ਮੋਹ ਬਾਦ ਅਹੰਕਾਰ ਪਸਾਰਾ। ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਜੀਤਾ ਜਗ ਸਾਰਾ।34।

ਦੋਹਰਾ

ਧਨਿ ਧਨਿ ਧਨੁ ਕੋ ਭਾਖੀਐ ਜਾ ਕਾ ਜਗਤੁ ਗੁਲਾਮ।
ਸਭ ਨਿਰਖਤ ਯਾ ਕੋ ਫਿਰੈ ਸਭਿ ਚਲ ਕਰਤ ਸਲਾਮ।35।

ਚੌਪਈ

ਕਾਲ ਨ ਕੋਊ ਕਰਨ ਸੁਮਾਰਾ। ਬੈਰ ਬਾਦ ਅਹੰਕਾਰ ਪਸਾਰਾ।
ਲੋਭ ਮੂਲ ਇਹ ਜਗ ਕੋ ਹੂਆ। ਜਾ ਸੋ ਚਾਹਤ ਸਭੈ ਕੋ ਮੂਆ।36।[12]

---

12. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 2

3. ਤੀਜਾ ਅਧਿਆਇ : ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਨਾਮ 'ਲਵੀ ਕੁਸੀ ਜੁਧ ਬਰਨਨੰ' ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਦੇ ਪੁਤ੍ਰਾਂ ਲਵ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਯੁਧ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ 52 ਪਦ ਹਨ, ਜੋ ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ, ਰਸਾਵਲ, ਨਰਾਜ, ਭੁਜੰਗ, ਛਪੈ, ਚੌਪਈ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੇ ਗਏ ਹਨ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਕਰਤਾਰ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਸਾਧ-ਪੁਰੁਖ਼ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਹਾਬਲੀ ਕਾਮ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਆਦਿ ਦਸੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਕੋਈ ਸੂਰਵੀਰ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ। ਲੋਭ ਅਤੇ ਸਵਾਰਥ ਨੇ ਲਵੀ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ੀ ਇਕੋ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਯੁਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਆਹਮੋ-ਸਾਹਮਣੇ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਯੁਧ ਦੀ ਵਿਨਾਸ਼ਲੀਲਾ ਅਤੇ ਭਿਆਨਕਤਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਯੋਧਿਆਂ ਵਿਚ ਦੁਰਬਚਨਾਂ ਦੀ ਬੁਛਾੜ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਥਾਂ ਵਿਚ ਮਾਰੂ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਪਕੜ ਕੇ ਸੂਰਬੀਰ ਜੋਸ਼ ਸਹਿਤ ਯੁਧ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਚਾਅ ਸਹਿਤ ਉਛਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਇਸ ਘਾਣ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਬੁਰੀਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਨਚਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਤੇ ਕਾਲ-ਦੇਵ ਸ਼ਿਵ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਚੁੜੇਲਾਂ, ਭੂਤਨੇ, ਚਮੁੰਡਣਾਂ ਅਤੇ ਚੀਲਾਂ ਕਿਲਕਾਰੀਆਂ ਮਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰੀ ਕੁਟ-ਮਾਰ ਕਾਰਨ ਲਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਪਏ ਹਨ, ਪਰ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਵਿਚ ਅਣਖ ਇਤਨੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਮੁੰਡੀਆਂ (ਸਿਰ) ਯੁਧ-ਭੂਮਿ ਵਿਚ ਰੁਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਕਟੇ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਵੀਰਾਂ ਨੇ ਮੁਛਾਂ ਉਤੇ ਹਥ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਖੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਜੀਵਿਤ ਹੋਣ। ਮਾਰੇ ਗਏ ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਲੋਹ-ਟੋਪ, ਧਨੁਖ-ਬਾਣ, ਤਲਵਾਰਾਂ, ਯੋਧਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪਗਾਂ ਅਤੇ ਤੀਰਾਂ ਦੇ ਭਥੇ ਜ਼ਮੀਨ ਉਤੇ ਖਿਲਰੇ ਪਏ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਨਾਸ਼-ਲੀਲਾ ਤੋਂ ਜੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਚਮੁੰਡਣਾਂ, ਡਾਕਣੀਆਂ, ਭੈਰਵੀ, ਭੈਰੋਂ, ਬੀਰ, ਭੂਤ, ਭੂਤ-ਪ੍ਰੇਤ ਅਤੇ ਮਾਸਾਹਾਰੀ ਜੀਵ ਆਦਿ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਜੂਨਾਂ ਹਨ। ਯੋਧੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਮਾਰ-ਕਟ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭੈਅਭੀਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹ ਹਲਬੀ, ਜਨਬੀ, ਸਰੋਹੀ ਆਦਿ ਦੋਧਾਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾਨਾਂ, ਕਟਾਰਾਂ, ਸੈਹਥੀਆਂ, ਨੇਜਿਆਂ, ਬਰਛੀਆਂ ਨਾਲ ਵੈਰੀ ਉਤੇ ਕਰਾਰੇ ਹਮਲੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੌਤ ਰੂਪ ਲਾੜੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾ ਬੀਰਾਂ ਨੂੰ ਵਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਲਿਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਯੋਧੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਰੋ-ਮਾਰੋ ਦੀਆਂ ਭਭਕਾਂ ਮਾਰਦੇ ਰਣਭੂਮੀ ਵਿਚ ਸ਼ੇਰਾਂ ਵਾਂਗ ਗਰਜਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਭੈਅ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਦੁਵਿਧਾ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਮਰਨ ਦਾ ਚਾਅ ਹੈ, ਮਾਰਨ ਲਈ ਉਤਸਾਹ ਹੈ। ਯੋਧਿਆਂ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਢੋਲ, ਨਗਾਰੇ, ਧੌਂਸੇ, ਡਮਰੂ, ਤੁਰੀਆਂ, ਸੰਖ ਆਦਿ ਵਜ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਧਰ ਤਿਖੇ ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਸਰ-ਸਰ, ਕਮਾਨਾਂ ਦੀ ਕੜਕ, ਬਿਜਲੀ ਤੋਂ ਵਧ ਲਿਸ਼ਕਦੀਆਂ ਤਲਵਾਰਾਂ ਦੀ ਕੜ-ਕੜ ਸੁਣ ਕੇ ਮੇਘ ਵੀ ਸ਼ਰਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਯੋਧੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਮਖੌਲਾਂ ਕਰਦੇ ਘੋੜੇ ਨਚਾ-ਨਚਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਨਿਡਰਤਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਲਹੂ

ਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਚਲ ਪਈਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਰਾਬ ਨਾਲ ਮਸਤ ਹਾਥੀ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਮਣ-ਦਲਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਤਾੜ ਰਹੇ ਹਨ। ਹਠੀ ਸੂਰਬੀਰ ਯੁਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਸਨਮੁਖ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਕੋਈ ਇਕ ਇੰਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੇ ਨਹੀਂ ਧਕੇਲ ਸਕਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਮਚਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਕਥਾ ਕਿਥੋਂ ਤੀਕ ਕਰਾਂ ? ਆਖ਼ਿਰ ਆਪਣੇ ਵੰਸ਼ ਦੀ ਉਪਮਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਯੁਧ ਵਿਚ ਲਵ-ਵੰਸ਼ੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਤ ਗਏ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਵਾਲੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਰ ਗਏ। ਜੇ ਕੋਈ ਕੁਸ਼ੀ ਬਚਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਦੌੜ ਕੇ ਜਾਨ ਬਚਾਈ। ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਕੁਸ਼-ਵੰਸ਼ੀ ਕਾਸ਼ੀ ਜਾ ਕੇ ਵੇਦ-ਅਧਿਐਨ ਵਲ ਹੀ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੀਆਂ ਅੰਤਿਮ ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ-

> **ਲਵੀ ਸਰਬ ਜੀਤੇ ਕੁਸੀ ਸਰਬ ਹਾਰੇ। ਬਚੇ ਜੇ ਬਲੀ ਪ੍ਰਾਨ ਲੈ ਕੇ ਸਿਧਾਰੇ।**
> **ਚਤੁਰ ਬੇਦ ਪਠਿਯੰ ਕੀਯੋ ਕਾਸਿ ਬਾਸੰ। ਘਨੇ ਬਰਖ ਕੀਨੇ ਤਹਾ ਹੀ ਨਿਵਾਸੰ।**[13]

ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਮੁਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹਨ-

1. ਸਵਾਰਥ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵੰਸ਼-ਘਾਤਕ ਦਰਸਾਈ ਹੈ।
2. ਧਨ-ਭੂਮਿ ਲਈ ਕੀਤੇ ਯੁਧ ਮਾਨਵੀ-ਪੀੜਾ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਭੂਤਾਂ-ਪ੍ਰੇਤਾਂ, ਚੁੜੇਲਾਂ, ਮਾਸ-ਭਕਸ਼ੀ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਰਗੇ ਦੁਸ਼-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
3. ਜੁਝਾਰੂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੀਰਤਾ ਦਰਸਾ ਕੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਮਰ-ਮਿਟਣ ਪ੍ਰਤੀ ਉਤਸਾਹ ਵਧਾਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤਿ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਸੀ।
4. ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸੁਖਾਂ ਉਤੇ ਉਤਮਤਾ ਦਰਸਾ ਕੇ ਅਸਲ ਜਿਤ ਤਿਆਗ ਦੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਕੁਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਖ਼ੂਨ-ਖ਼ਰਾਬੇ ਰਾਜ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

4. ਚੌਥਾ ਅਧਿਆਇ : 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਇਹ ਅਧਿਆਇ ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ, ਰਸਾਵਲ, ਅੜਿਲ ਅਤੇ ਦੋਹਿਰਾ ਛੰਦ ਵਿਚ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਕੇਵਲ ਦਸ ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਬੇਦ ਪਾਠ ਭੇਟ ਰਾਜ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਰਾਜਸੀ ਐਸ਼ਵਰਯ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁਖ ਇਤਨੇ ਭਿਆਨਕ ਯੁਧ ਲੜਦਾ ਹੈ, ਵਿਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਉਤਮ ਸੁਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ

---

13. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 3/53.

ਸੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਲਵ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਹਥੋਂ ਕੁਸ਼-ਵੰਸ਼ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਹਾਰ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਕੁਸ਼-ਵੰਸ਼ੀ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਤੀਕ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਟਿਕੇ ਰਹੇ, ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜ-ਕਾਜ ਵਲੋਂ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਲੈ ਕੇ ਪੂਰੀ ਤਨਲੀਨਤਾ ਨਾਲ ਚੌਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵੇਂ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਨਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਕੰਮ ਸੀ, ਪਰ ਵਰਣ-ਧਰਮ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕਰ ਕੇ ਖਤ੍ਰੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਕੁਸ਼ੀ ਵੇਦ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਰੁਚਿਤ ਰਹੇ। ਵੇਦ-ਪਾਠ ਦੇ ਅਭਿਆਸੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਵੇਦੀ ਅਖਵਾਏ। ਵੇਦੀ ਵੰਸ਼ ਬਾਰੇ ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਾਧਾਰਨ ਉਕਤਿ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਪੇ ਬਹੁਤ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵੇਦੀ ਕੁਲ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਸਹਾਮਣੇ ਇਹ ਇਕ ਵਡਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਕੋਈ ਖਤ੍ਰੀ ਵੇਦੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਜਦੋਂ ਕਿ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਨਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ ? ਜਦੋਂ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਤ੍ਰਿਵੇਦੀ ਅਤੇ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਕਲੇ ਵੇਦੀ ਖਤਰੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਏ ? ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਕਈ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਤਥ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਉਹ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ-

1. ਸਮੁਚੇ 'ਵੰਸ਼-ਵਰਣਨ' ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤਿ-ਨਾਮ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪੈ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਉਚਿਤਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਨਮ ਅਤੇ ਕੁਲ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤਿ-ਨਾਮ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ। ਬੇਦ-ਪਾਠ ਕਰਨ ਨਾਲ 'ਕੁਸ਼ੀ' ਜੋ ਵੇਦੀ ਅਖਵਾਏ, ਤਾਂ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਆਧਾਰਿਤ ਜਾਤਿਵਾਦ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਨਾਮ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਡਾਕਟਰ, ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਲੈਕਚਰਰ, ਡਿਪਟੀ ਕਮਿਸ਼ਨਰ ਲਿਖਣਾ ਜਾਤਿਵਾਦ ਨਹੀਂ, ਉੱਵ ਹੀ ਕੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵੇਦੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਜਾਤਿਅਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ 'ਵਰਨ ਭੇਖ ਨਹੀ ਬ੍ਰਹਮਣ ਖਤ੍ਰੀ॥ ਸੋ ਬ੍ਰਹਮਣੁ ਜੋ ਬਿੰਦੈ ਬ੍ਰਹਮੁ, ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬੀਚਾਰੈ' ਲਿਖ ਕੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ-ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਨਾਮ ਜਾਤਿਵਾਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਪੰਕਤੀ 'ਜਾਤਿ ਕਾ ਗਰਬੁ ਨ ਕਰੀਅਹੁ ਕੋਈ ॥ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬਿੰਦੇ ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਹੋਈ'॥ ਵਿਚ ਲਿਖ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ-ਚਿੰਤਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਹਿਣਾ ਜਾਤਿ-ਅਭਿਮਾਨ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।
2. ਸਮੁਚੇ ਵੰਸ਼-ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਵੀ, ਕੁਸ਼ੀ, ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਪਦਨਾਮ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਜਨਮ-ਆਧਾਰਿਤ ਜਾਤਿਅਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ 'ਵੇਦੀ' ਕਰਮ-ਆਧਾਰਿਤ ਪਦਨਾਮ

ਸੀ, ਨਾ ਕਿ ਵਰਣ ਜਾਂ ਜਨਮ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ। 'ਲਵੀ' ਪਦਨਾਮ ਲਵਪੁਰ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਦਾ ਸੀ ਅਤੇ 'ਕੁਸ਼ੀ' ਕਸੂਰ ਸ਼ਹਿਰ ਵਸਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ। ਇੰਵ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਦਨਾਮ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਵਰਣ-ਆਧਾਰਿਤ (based) ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਜਾਤਿਵਾਦ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਥਾਨ ਦੇ ਨਾਮ ਉਤੇ ਪਈ ਅੱਲ ਸੀ। 'ਸੋਢੀ' ਉਹ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਸਨੌਢ' ਨਾਲ ਸੀ। ਉਹ ਸਥਾਨ ਦੇ ਨਾਮ ਕਰ ਕੇ 'ਸੋਢੀ' ਅਖਵਾਏ ਜਾਤਿ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ। ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਸਿਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸ. ਜਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸ. ਜਸਾ ਸਿੰਘ ਰਾਮਗੜ੍ਹੀਆ ਅਖਵਾਇਆ। ਜੇ ਇਕ ਨੂੰ 'ਕਲਾਲ' ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ 'ਤਰਖਾਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ, ਤਾਂ ਇਹ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ-ਯੋਗ ਜਾਤਿਵਾਦ ਸੀ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਖਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਨੂੰ 'ਆਹਲੂ' ਪਿੰਡ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ 'ਰਾਮਗੜ੍ਹ' ਕਿਲੇ ਵਾਲਾ ਕਹਿ ਕੇ ਜਾਤਿਵਾਦ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਜਾਤਿ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਰਮ ਸੀ, ਨਾ ਕਿ ਜਾਤੀਅਤਾ ਸੀ। ਅਜ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਟੌਹੜਾ, ਤਲਵੰਡੀ, ਬਰਨਾਲਾ, ਲੌਂਗੋਵਾਲ, ਬਾਦਲ ਆਦਿ ਕਹਿਣਾ ਜਾਤੀਅਤਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਜਾਤਿਵਾਦੀ ਪਛਾਣ ਛਡਣ ਵਾਸਤੇ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਇੰਵ 'ਸੋਢੀ' ਪਦ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਵਾਲੇ ਜਾਤਿਵਾਦ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਜਾਤਿਵਾਦ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਵਰਗਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਬਹੁਤ ਗੌਰਵ ਸਹਿਤ 'ਸੋਢੀ' ਪਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

3. ਵਿਚ ਇਹ ਗਲ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ-ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਵੇਦ-ਮੰਤ੍ਰ ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਤਿ ਦੇ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤੇ, ਬਲਕਿ ਜਨ-ਕਲਿਆਣ ਵਾਸਤੇ ਰਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਵੇਦ-ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ।

4. ਰਾਜਸੀ-ਸਤਾ ਨੂੰ ਕਰਤਾ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਰਤਿ ਸਹਿਤ ਵੇਦ-ਅਧਿਐਨ ਨੇ ਕੁਸ਼ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਰਾਜਸਤਾ-ਆਸੀਨ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰੂਅ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਾਤਾ ਨੂੰ ਸਵਾਲ ਕੀਤਾ ਸੀ 'ਕਿਸ ਉਦਮ ਤੇ ਰਾਜ ਮਿਲੈ', ਤਾਂ ਉਤਰ ਸੀ 'ਪਰਮੇਸਰ ਆਰਾਧੀਐ ਜਿਦੂੰ ਹੋਈਐ ਪਤਿਤ ਪੁਨੀਤਾ'।

5. ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਬੰਦਗੀ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਵਿਚੋਂ ਸਫੁਟਿਤ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਉਥਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਰਾਜਾ ਆਪਣੇ ਸਵਾਰਥ ਵਾਸਤੇ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਕੁਰਬਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਬਲਕਿ ਲੋਕਾਈ ਤੋਂ ਸਰਬੰਸ-ਦਾਨ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਸ਼ੀ

ਰਾਜਸੀ ਖ਼੍ਰਹਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਪਰਵਿਰਤ ਹੋਏ[14]। ਧਰਮ-ਕਰਮ ਨੇ ਖੁਸਿਆ ਰਾਜ ਵਾਪਿਸ ਦਿਵਾ ਦਿਤਾ। ਲਵ-ਵੰਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਰਾਜ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਕੇ ਬੰਦਗੀ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਸਵਾਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਤਖ਼ਤ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਚੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸੋਢੀ ਸੁਲਤਾਨ ਅਖਵਾਏ।

6. ਰਾਜ-ਸਤਾ ਕਾਰਨ ਲਵੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਖ਼ੂਨ-ਖ਼ਰਾਬਾ ਸਵਾਰਥੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਵੇਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਰਾਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਿਪਾਲਨ ਅੰਤਰਮਨ ਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ। ਰਾਜ ਵਿਚ ਜੋਗ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਇਹ ਉਤਮ ਪਰਿਕਲਪਿਤ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਲਵੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਧੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਰਾਜਸੀ ਸਵਾਰਥ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਬਹੁਤ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਡੁਲ੍ਹਿਆ। ਭਾਈ ਆਪਣੇ ਭਾਈ ਦੇ ਲਹੂ ਦਾ ਪਿਆਸਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਕੁਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਸਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਵਿਚ ਸੀ। ਇੰਞ ਹੀ ਜਦੋਂ ਲਵ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਸੋਢੀ ਸੁਲਤਾਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਇਕਸੁਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਈ, ਤਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਵਿਚ ਆ ਗਈ। 'ਕਿਰਾਤਾਅਰਜੁਨੀਅਮ' ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਸ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਖੁਸੀ ਹੋਈ ਰਾਜਸਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮੰਤ੍ਰ ਇਹੋ ਦਸਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਅਰਜੁਨ ਹਿਮਾਲੀਆ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਤਪ ਸਾਧੇ, ਤਾਂ ਕੌਰਵਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਤਪਹੁੰ ਰਾਜ ਰਾਜਹੁੰ ਨਰਕ' ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

7. 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਸੂਖਮਦਰਸ਼ੀ ਲੇਖਕ ਜੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਪਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਾਲ ਤੀਕ 'ਖਤ੍ਰੀਆ ਤਾ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਉਹ ਯੁਧ ਕਰਮ ਦਾ ਪਰਿਤਿਆਗ ਕਰ ਕੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ, ਨੌਕਰੀ ਆਦਿ ਕਿਤਿਆਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਿਰਤ ਹੋ

---

14. ਕੁਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਵੇਦ-ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕ ਵੈਦਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਗ੍ਰੰਥ ਠਹਿਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਸੂਝਵਾਨ ਕਰਤਾ ਕੁਸ਼ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਨੂੰ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੇ ਉਦਗਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਕਿਵੇਂ ਵਿਖਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਕਾਲਾਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਰਮ-ਆਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਵੇਦੀ ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨਾਲ ਵੀ ਸਿਖ ਮਤਿ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਪੁ ਜੀ ਪੜ੍ਹਦੇ ਕਿਵੇਂ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ?

ਗਏ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤ ਆਦਿ ਗ਼ੈਰ-ਖਤ੍ਰੀ ਜਾਤੀਆਂ ਯੁਧ-ਕਰਮ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ 'ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ' ਦੁਆਰਾ ਇਹੋ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੀ ਉਚਿਤਤਾ ਦਰਸਾਓਣ ਵਾਲਾ ਪਦ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਦਸਣ ਵਾਸਤੇ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਸਵਾਰਥ-ਪੂਰਤੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਿਸੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਵਾਰਥ-ਸਿਧੀ ਹੀ ਸਭ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸੇ ਸਵਾਰਥ-ਬ੍ਰਿਤੀ ਅਧੀਨ ਖਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਜਨ-ਸੁਰਖਿਆ ਵਾਸਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਦਿਤੀ ਸੀ। ਪਰ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੋਢੀ-ਵੰਸ਼ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਉਥਾਨ ਨੇ, ਨਾ ਕੇਵਲ ਖਤ੍ਰੀਆਂ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਯੁਧ ਦਾ ਚਾਅ ਬਹਾਲ ਕੀਤਾ, ਬਲਕਿ ਸਭ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁਖਤਾ ਵਾਸਤੇ ਬੁਰਾਈ ਵਿਰੁਧ ਜੂਝਣ ਵਾਲੇ ਖਤ੍ਰੀ ਕਰਮ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਅਭਿਆਸੀ ਗੁਰੂ-ਸੇਵਕ ਸ਼ਸਤ੍ਰਧਾਰੀ ਖਤ੍ਰੀ ਵੀ ਬਣ ਗਏ। ਉਹ ਕੁਲੀਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਾਂਗ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਨਾਲ ਸ਼ੋਭਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਉਚ ਖਤ੍ਰੀ-ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਵੋਤਮ ਖਤ੍ਰੀ ਵੀ ਸਨ। 'ਐ ਜੀ ਨਾ ਹਮ ਉਤਮ ਨੀਚ ਨ ਮਧਿਮ ਹਰਿ ਸਰਣਾਗਤਿ ਹਰਿ ਕੇ ਲੋਗ' ਅਤੇ 'ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ'॥ ਦੇ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਉਹ ਇਕ-ਵਰਣ ਤਾਂ ਹੋਏ, ਪਰ 'ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ' ਦੇ ਉਸ ਕਲੰਕ ਸਹਿਤ ਨਹੀਂ, ਜਿਥੇ 'ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ' ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਸਰਬ-ਭਾਂਤਿ ਧਰਮ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਵਾਸਤੇ।

8. ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਵੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਗੌਰਵਮਈ ਵਿਰਸਾ ਜੋ ਗੁਰੁਤਾ ਨੂੰ 'ਸਚੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ' ਠਹਿਰਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਆਵਸ਼ਕ ਸੀ, ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਸਿਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਾਜ-ਸਤਾ ਵਾਸਤੇ ਛੇੜੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਉਚਿਤਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਕਿ ਭਾਈ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਕ੍ਰਿਤੀ 'ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਅੰਗ਼ਰੇਜ਼ ਲੋਕ ਸਿਖਾਂ ਬਾਰੇ ਪੁਛਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਦੰਗਈ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਾਜ-ਸਤਾ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਰਾਜਸਤਾ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਭੰਗੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਅੰਗ਼੍ਰੇਜ਼-ਦਿਲੀਪਤਿ ਅਤੇ ਕਪਤਾਨ ਮੱਰੇ-ਭੰਗੂ ਸੰਵਾਦ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ-

ਅੰਗਰੇਜ਼ : ਮਾਰਯੋ ਕੌਨ ਗਨੀਮ ਇਨ ਕੌਨ ਸਵਾਰਯੋ ਕਾਮ।
ਦੀਨੋ ਪਟਾ ਲਿਖਾਇ ਜਿਨ ਕਹੋ ਸ਼ਾਹਿ ਉਸ ਨਾਮ।

ਦਿਲੀਪਤਿ : ਤਬ ਪਾਤਸ਼ਾਹਿ ਉਤਰ ਕਹਯੋ।
ਨਹੀਂ ਸ਼ਾਹਿ ਕਿਨ ਇਨ ਕੌ ਲਿਖ ਦਯੋ।
ਨਹੀਂ ਕਾਮ ਕੋਊ ਇਨੈ ਸਵਾਰਯੋ।
ਨਹਿੰ ਗਨੀਮ ਕੋਊ ਇਨ ਨੈ ਮਾਰਯੋ।.....

ਭੰਗੂ-ਟਿਪਣੀ : ਸ਼ਾਹਿ ਦੁਸ਼ਟ ਇਮ ਕਪਟ ਉਚਾਰਾ।
ਸਿੰਘਨ ਉਪਰਿ ਤੋੜਾ ਝਾੜਾ।
ਸਿੰਘਨ ਕੋ ਉਨ ਰਯਤ ਬਤਾਯੋ।
ਨਹਿੰ ਉਨ ਖਾਲਸੋ ਪੰਥ ਬਤਾਯੋ।

ਭੰਗੂ ਜੀ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜਰਨੈਲ ਅਖਤਰ ਲੋਨੀ ਨੇ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਲਿਖਵਾਉਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ-

ਤਬ ਜਰਨੈਲ ਸੋਚ ਚਿਤ ਆਈ।
ਹੁਤੀ ਜੁ ਬਾਤ ਪਾਤਸ਼ਾਹਿ ਲਿਖਾਈ।...
ਜਰਨੈਲ ਅਗੇ ਥੋ ਮਾਲੀ ਕਪਤਾਨ।
ਜਿਹ ਜਾਨਤ ਹੈ ਬਹੁਤ ਜਹਾਨ।
ਤਿਸ ਕੋ ਕਹਯੋ ਜਰਨੈਲ ਬੁਲਾਇ।
ਬਹਾਇ ਪਾਸ ਉਸ ਖੂਬ ਸਮਝਾਇ।
ਸਿੰਘਨ ਕੀ ਉਤਪਤਿ ਲਿਖਾਯੋ।
ਜਿਮ ਕਰ ਖਾਲਸੋ ਰਾਜ ਆਦਿ ਪਾਯੋ।.....
ਸੋ ਮਰੀ ਹਮਾਰੋ ਮਿਤ ਭਯੋ ਮੁਹਿ ਫਿਰ ਕਹਯੋ ਬੁਲਵਾਇ।
ਜਿਮ ਉਤਪਤਿ ਭਈ ਖਾਲਸੇ ਤਿਮ ਤੁਮ ਦੇਹੁ ਲਿਖਾਇ। ...
ਤੌਂ ਮਾਲੀ ਨੈ ਹਮ ਕਹਯੋ ਇਤਨੀ ਬਾਤ ਬਤਾਹੁ।
ਸਿੰਘਨ ਪਾਯੋ ਰਾਜ ਕਿਮ ਔ ਦੀਨੋ ਕਿਨ ਪਤਿਸਾਹੁ।
ਤਿਸੈ ਬਾਤ ਮੈਂ ਐਸੇ ਕਹੀ।
ਸਿੰਘਨ ਪਤਿਸਾਹੀ ਸਾਹਿ ਸਚੈ ਦਈ।
ਮਰੀ ਕਹਯੋ ਸ਼ਾਹ ਸਚੋ ਕੋਇ।
ਅਸਾਂ ਕਹਯੋ ਸਾਹ ਨਾਨਕ ਜੋਇ।
ਮਰੀ ਕਹਯੋ ਭਯੋ ਨਾਨਕ ਫਕੀਰ।
ਉਨ ਸ਼ਾਹੀ ਕੀ ਕਯਾ ਤਤਬੀਰ।

ਹਮੈ ਕਹਯੋ ਵਹਿ ਸਾਹਨ ਸਾਹਿ।
ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਸਚੇ ਪਤਿਸਾਹਿ।
ਕਈ ਸਾਹ ਤਿਨ ਕੀਯੇ ਫਕੀਰ।
ਕਈ ਫਕੀਰ ਕਰ ਦੇਨੇ ਪੀਰ।...

ਭੰਗੂ ਮੱਰੇ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਥਾਪਣ ਵਾਸਤੇ ਬੇਦੀ ਕੁਲ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ-

ਨਾਨਕ ਕਹਾਵੋ ਨਾਮ ਬੇਦੀ ਕੁਲ ਪਾਵੋ ਜਾਇ।
ਰਾਖੋ ਜੋਊ ਆਵੇ ਸਰਨਿ ਦੁਸਟਨ ਕੋ ਗਾਰੋ ਦਬ।....
ਖਤ੍ਰੀ ਜਾਤਿ ਉਸ ਬੇਦੀ ਕਹਾਇ।
ਲਿਯੋ ਅਵਤਾਰ ਇਸੈ ਕੁਲ ਮਾਹਿ।
ਹੁਤੀ ਕੁਲੈ ਵਹ ਅਤਿ ਧਰਮਕਾਰੀ।
ਜਿਨ ਮਹਿ ਨਾਨਕ ਜਨਮ ਲਿਯੋ ਧਾਰੀ।...
ਦੁਆਪਰ ਜਨਮਯੋ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੋਗ ਸਿਧ।
ਨਾਨਕ ਜਨਮ ਕੁਲ ਮਿਲੀ ਸੋਊ ਬਿਧ।..

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਪਿਤਾ ਕਾਲੂ ਜੀ ਵਾਸਤੇ ਕਿਹਾ ਹੈ-

ਧਰਮ ਮਾਹਿ ਹੋਵਤ ਘਨੇ ਧਨ ਮਹਿ ਥੇ ਕਿਛ ਊਨ।
ਕਿਛ ਕੁਲ ਕੋ ਕੁਛ ਉਨਹਿ ਕੋ ਆਇ ਪ੍ਰਗਟਯੋ ਬਡ ਪੂਨ।

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਸ਼ੀ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਕੁਸ਼-ਵੰਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਵੇਦ-ਅਧਿਐਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਬਲਕਿ ਨੇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਆਚਰਣ, ਵਿਵਹਾਰ ਆਦਿ ਨਿਰਮਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋਏ। ਰਾਜਸਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਕੁਸ਼-ਵੰਸੀਆਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੋਇਆ ਕਿ ਮਦ੍ਰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲਵ-ਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜੇ ਨੇ ਪਤ੍ਰ ਲਿਖ ਕੇ ਕਾਸ਼ੀ-ਸਥਿਤ ਕੁਸ਼-ਵੰਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਮੇਰੀ ਇਛਾ ਹੈ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਵਾਪਿਸ ਪੰਜਾਬ ਆ ਜਾਓ, ਤਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵੈਰ-ਭਾਵ ਤਿਆਗ ਕੇ ਫਿਰ ਭਰਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਇਕਠੇ ਰਹੀਏ। ਦੂਤ ਦੁਆਰਾ ਚਿਠੀ ਮਿਲੀ, ਤਾਂ ਵੇਦੀ ਵਾਪਿਸ ਪੰਜਾਬ ਆ ਗਏ ਅਤੇ ਲਵ-ਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜੇ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕੀਤੀ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੇਦ-ਧੁਨਿ ਕਰਵਾਈ ਅਰਥਾਤ ਵੈਦਿਕ ਯਗਯਾਦਿ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਇਆ, ਬਲਕਿ ਵੇਦ-ਕੀਰਤਨ ਕਰਵਾਇਆ। ਯਾਗਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਯਜੁਰ ਦੀ ਵੀ ਕਥਾ ਹੀ ਕਰਵਾਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਸ਼-ਵੰਸ਼ੀ ਵੇਦੀਆਂ ਨੇ ਵੇਦ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਰਿਗਵੇਦ ਦਾ ਪਾਠ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰਨਾ ਸੀ,

ਫਿਰ ਯਜੁਰ ਦਾ, ਫਿਰ ਸਾਮ ਦਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਥਰਵ ਦਾ, ਪਰ 'ਕਲਜੁਗ ਮਹਿ ਕੀਰਤਨੁ ਪਰਧਾਨਾ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ ਵੇਦੀਆਂ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਥਮ ਉਸਤਤਿ-ਮੂਲ ਸੰਗੀਤਿਕ ਗ੍ਰੰਥ 'ਸਾਮਵੇਦ' ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ। 'ਅਬ ਕਲੂ ਆਇਓ ਰੇ' ਦੇ ਕਥਨ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਗੁਰੂ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰਿਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਨਾ ਦੇ ਕੇ ਇਹੋ ਸਿਧ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਕਾਲ ਬੀਤ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਸ ਦੀ ਸੀਮਿਤ ਪ੍ਰਾਸੰਗਕਿਤਾ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਵੇਦੀਆਂ ਨੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਭਾਵਾਰਥ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਨਾ ਦੇਵ-ਉਸਤਤਿ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਨਾ ਯਗ-ਮਹਿਮਾ। ਕੁਸ਼ੀ ਵੇਦੀਆਂ ਦੇ ਵੇਦ-ਗਾਇਨ ਤੋਂ ਰਾਜਾ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਰਾਜ-ਕਾਜ ਵੇਦੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸ ਲੈ ਲਿਆ। ਉਸ ਦਾ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਗਿਆ। ਲੋਕਾਂ ਨੇ (ਭਾਵ ਵੇਦੀਆਂ ਨੇ) ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਵਰਜਿਤ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਹ ਨਾ ਰੁਕਿਆ। ਇਥੇ ਰਾਜ-ਸੁਖ ਦੀ ਤੁਛਤਾ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸੁਖ ਦੀ ਉਤਮਤਾ ਦਾ ਕਿਹਾ ਸੁੰਦਰ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ? ਜਿਸ ਰਾਜ ਵਾਸਤੇ ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ, ਜੋ ਆਪਿਸ ਵਿਚ ਭਰਾ-ਭਰਾ ਸਨ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਗਲਾ ਕਟਣ ਵਾਸਤੇ ਸਦਾ ਤਤਪਰ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਿਰਦੈ 'ਜਿਦੂੰ ਹੋਈਐ ਪਤਿਤ ਪੁਨੀਤਾ' ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਮਲ ਕਰ ਦਿਤਾ, ਤਾਂ ਰਾਜ-ਤਖ਼ਤ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਨੂੰ ਸ਼ੋਭਿਤ ਹੋਇਆ ਵੇਖ ਕੇ ਮਹਾ-ਆਨੰਦ ਪਾਉਣ ਦੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਕੁਸ਼-ਵੰਸ਼ੀ ਵੇਦੀ ਰਾਜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਵੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵਰਦਾਨ ਵੀ ਦਿਤਾ ਕਿ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਾਜ-ਯੋਗ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਣਗੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਚੌਥੇ ਗਦੀਦਾਰ ਫਿਰ ਲਵੀਆਂ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣਗੇ, ਭਾਵ ਜਿਵੇਂ ਲਵੀਆਂ ਨੇ ਤਿਆਗ ਕਰ ਕੇ ਰਾਜ ਵੇਦੀਆਂ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇੰਵ ਹੀ ਵੇਦੀ ਤਿਆਗ ਕਰ ਕੇ ਰਾਜ-ਸਿੰਘਾਸਣ ਫਿਰ ਸੋਢੀ-ਵੰਸ਼ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਨਗੇ।

ਇਹ ਕਥਾ ਅਤਿ ਉਚੇਰੇ ਮਕਸਦ ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਕ-ਇਕ ਪਦ ਦੇ ਬਹੁਤ ਗੰਭੀਰ ਅਰਥ-ਭਾਵ ਹਨ, ਜੋ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਲੀਨਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਝ ਆ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹੀ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪਰਮ-ਗਿਆਤਾ ਦਰਸਾ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਨਾ ਮੁਹਤਾਜ ਹੈ, ਨਾ ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਾਸਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਤਾਂ ਦਿਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਕੋਈ ਮਹਾ-ਤਿਆਗੀ ਵੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਮਹਾ-ਤਪਸਵੀ ਵੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਨੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਪੁੰਜ ਬਣਨਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਸੋਢੀ-ਵੰਸ਼ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਤਪ-ਤਿਆਗ ਨਾਲ ਸ਼ੋਭਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰਾਜਸੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਗੌਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸੋਢੀਆਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਵੇਦੀਆਂ ਦੇ ਰਾਜ-ਗ੍ਰਹਿਣ 'ਤੇ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸਮਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਕਥਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇੰਵ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੀ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਆਕਾਰ ਵਡਾ ਹੋਵੇਗਾ ਅਰਥਾਤ ਕਥਾ ਦੇ ਉਹੋ ਅੰਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜੋ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਵਲੋਂ 'ਗ੍ਰੰਥ ਬਢਨ ਤੇ ਅਧਿਕ ਡਰਾਊ' ਵਰਗੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਦੀ ਅਕਾਰਣ ਹੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨੀ, ਹਰ ਪਖੋਂ ਆਧਾਰਹੀਣ ਅਤੇ ਸਾਰਹੀਣ ਹੈ।

5. ਪੰਜਵਾਂ ਅਧਿਆਇ : ਪੰਜਵਾਂ ਅਧਿਆਇ 16 ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਸੀਮਿਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਨਰਾਜ, ਦੋਹਰਾ, ਚੌਪਈ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ 'ਪਾਤਸਾਹੀ ਬਰਨਨੰ' ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗਦੀ ਦੀਆਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪਿਛਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਕਥਾ ਅਗੇ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਲਵ-ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਨੇ ਬੇਦੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇ ਦਿਤਾ, ਤਾਂ ਬੇਦੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਿਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਕੋਈ ਸੁਲਹ-ਸਫ਼ਾਈ ਦਾ ਰਸਤਾ ਨਾ ਨਿਕਲਣ ਕਰ ਕੇ ਆਪਿਸੀ ਵਿਵਾਦ ਨੇ ਬੇਦੀ-ਵੰਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਖੀਣ ਕਰ ਦਿਤੀ। ਰਾਜ-ਸਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਥੋਂ ਚਲੀ ਗਈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੀਕ ਪੁਰਾਤਨ ਵੇਦ-ਆਧਾਰਿਤ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਪਤਨ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਧਾਰਮਿਕ ਆਚਰਣ ਕਾਰਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਸ਼ੂਦ੍ਰ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਸ਼ੂਦ੍ਰਾਂ ਵਾਂਗ ਹੋਰ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲਗ ਗਏ ਸਨ। ਇਹ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਚਾਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਰਾਏ ਬੁਲਾਰ ਆਪਣੇ ਨੌਕਰ 'ਉਮੇਦੇ' ਨੂੰ ਆਦੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਵਾਸਤੇ ਭੋਜਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਧੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਲਿਆਵੇ। ਦੂਜਾ ਤਥ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਖਤ੍ਰੀ ਲੋਕ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕਿਰਸਾਣੀ, ਦੁਕਾਨਦਾਰੀ ਆਦਿ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਲਗ ਗਏ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਵੈਸ਼ ਰਾਜਪੂਤ ਖਤ੍ਰੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਸੋ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਮਦ ਤੀਕ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਪਤਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਬੇਦੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਵੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਕਲੇਸ਼ ਨੇ ਸਤਾ ਖੋਹ ਲਈ ਸੀ। ਉਹ ਵੈਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਾਜ-ਕਾਜ ਦੇ ਉਹ ਸਵਾਮੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੇਵਲ ਵੀਹ ਕੁ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਹੀ ਮਾਲਿਕ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ। ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਬੇਦੀ ਕੁਲ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਹੋ ਰਹੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜਗਤ-ਆਗਮਨ ਸਮੇਂ ਤੀਕ ਇਹੋ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਰਹੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਬੇਦੀਆਂ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ, ਜੋ ਵੰਸ਼-ਪਿਛੋਕੜ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਰਬੀਰ ਖਤ੍ਰੀ ਰਾਜੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਮ ਵੇਦ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਹੋਰ

ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਲਗ ਗਏ ਸਨ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿਖ-ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਭਾਂਤਿ ਸੁਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾ ਹਰ ਥਾਂ 'ਤੇ ਸੇਵਕਾਂ ਦੇ ਮਦਦਗਾਰ ਹੋਏ। ਕਈ ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਣੀ-ਜਨ ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਤੋਂ ਇੰਵ ਆਗਿਆ ਲੈ ਕੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਏ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਾ ਧਰਮ ਚਲਾਉਂਦੇ ਦਿਸਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਇਹ ਵੀ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਧਰਮ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਾਕਾਮ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਪਰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਲੇਖਕ ਜੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਤਿਨਿ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ) ਇਹ ਕਲਿ ਮੋ ਧਰਮ ਚਲਾਯੋ' ਭਾਵ ਜਿਸ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰੁਖ਼ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਗਤ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਇਸੇ ਰਾਜ-ਯੋਗ ਪੰਥ ਦਾ ਉਲੇਖ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਮਗਰੋਂ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ 'ਰਾਜ ਸਾਜ ਹਮ ਪਰ ਜਬ ਆਯੋ'। ਹਰ ਕਥਨ ਅਤੇ ਸਭ ਤਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹਨ। ਭ੍ਰਾਂਤਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬੁਧਿ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਆਗਿਆ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਉਲੇਖ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਜੁਦਾ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਇਕ ਰਸ ਲੀਨਤਾ ਵਿਚ ਲਗੇ, ਇਸ ਨਾਮ-ਮਾਰਗੀ ਪੰਥ ਨੂੰ 'ਚੁਭੀ ਰਹੀ ਸੁਰਤਿ ਪ੍ਰਭੁ ਚਰਨਨ ਮਹਿ' ਤੋਂ 'ਜਬ ਆਵ ਕੀ ਅਉਧ ਨਿਦਾਨ ਬਨੈ ਅਤਿ ਹੀ ਰਣ ਮਹਿ ਤਬ ਜੂਝ ਮਰੋਂ" ਵਲ ਮੋੜ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਵੇਲੇ ਇਹ ਮੋੜ ਵਕਤੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪੰਥ-ਸੰਪੰਨਤਾ ਸਮੇਂ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਦੀ ਸਥਾਈ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਅਤੇ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਮੀਰ ਅਤੇ ਪੀਰ ਕੇਵਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਮਹਾਰਾਜ ਜੀ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਅਤੇ 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ' ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਕੇਵਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ, ਸਿਖਾਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਪਹਿਨੀ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸੀ। ਕੇਵਲ ਉਹ ਹੀ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਗੁਰੂ ਸੀ। ਫਿਰ ਇਹ ਤਲਵਾਰਾਂ ਪਹਿਨ ਕੇ ਉਹ ਗੁਰਗਦੀ ਰੂਪ ਤਖ਼ਤ ਉਤੇ ਸ਼ੋਭਿਤ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸਿਖ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਈ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਤ ਪਦ ਛੋਟਾ ਹੈ। ਸਿਪਾਹੀ ਵੀ ਛੋਟਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਪਾਧੀ ਸਿਖ ਲਈ ਹੈ, ਉਹ ਉਪਾਧੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ .

ਸੀ। ਇਹ ਉਪਾਧੀ ਸਿਖ ਨੇ ਧਾਰਨ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਉਸ ਅਪਹੁੰਚ ਉਪਾਧੀ ਨੂੰ ਸਿਖ ਨੇ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਨੀ ਹੈ।

ਚਰਚਿਤ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦੀ ਗਲ ਕਰ ਕੇ ਅਗੇ ਬਹੁਤ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਧਰਮ-ਮਾਰਗ ਨੇ ਸਭ ਧਰਮ-ਅਭਿਲਾਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨਾ-ਪਥ ਦਸਿਆ, ਜੋ ਸਭ ਲਈ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੰਥਕ-ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਣ ਧਾਰਮਿਕ ਸੋਚ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਡੋਬਦਾ। ਬਿਨਾ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਜੋ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਬਣਿਆ, ਉਹ ਪਾਪ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਦੁਖਾਂ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਚਰਿਤ੍ਰ ਸਿਰਜ ਦਿਤਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਖ਼ਤ ਮੁਸ਼ਕਤ ਵਾਲਾ ਕਿਰਤੀ ਬਣ ਕੇ ਭੁਖਮਰੀ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲਿਆ। ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਜੁਝਾਰੂ ਮਨੁਖ ਬਣ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹਿ ਕਰ ਲਿਆ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਪਤਨ ਰੂਪ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਕਾਮਾਦਿ ਸਾਰੀਆਂ ਫਾਹੀਆਂ ਦਾ ਇਲਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਫਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਕਟਣ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਸਮਰਥਾ ਵੀ ਸੀ। ਲੇਖਕ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅੰਗਦ ਦਾ ਸ਼ਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਹ ਤਥ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤ ਨਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਬੇਦੀ-ਵੰਸ਼ ਦੀ ਗੁਰਤਾ ਸੋਢੀ-ਵੰਸ਼ ਕੋਲ ਆਉਣ ਸੰਬੰਧੀ ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕੀ ਪੂਰਵ- ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਬੇਦੀ ਕੁਲ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਸੋਢੀਆਂ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜ ਸਨ, ਤਾਂ ਗੁਰੁਗਦੀ ਬੇਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸੋਢੀਆਂ ਪਾਸ ਕਿਵੇਂ ਪੁਜੀ ? 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ 'ਨਾਨਕ ਅੰਗਦ ਕੋ ਬਪੁ (ਸਰੀਰ) ਧਰਾ। ਧਰਮ ਪ੍ਰਚੁਰਿ ਇਹ ਜਗ ਮੋ ਕਰਾ' ਲਿਖ ਕੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੀ ਕਾਇਆ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹੋ ਹੈ। ਇੰਵ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਤਿਲਕ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਆਪ ਹੀ ਸਨ। ਦੂਜੀ ਗਲ ਉਹ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਕੇਵਲ ਜਗਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਚਾਰ-ਵਿਧੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਦਲੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉਲਿਖਿਤ ਹੈ 'ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ'। ਇੰਵ ਉਹ ਵੇਦੀ-ਵੰਸ਼ਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗਦੀ ਦੇ ਕੇਵਲ ਰਖਵਾਲੇ (custodian) ਹਨ, ਵਖਰੀ ਗਦੀ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਗਦੀ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ-ਗਦੀ ਨਹੀਂ।

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਇਸ ਤਥ ਨੂੰ ਨਿਰਸ਼ੰਸੈ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਦੋਬਾਰਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ- ਸ੍ਰੀ ਨਾਨਕ ਅੰਗਦਿ ਕਰਿ ਮਾਨਾ। ਇੰਵ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ੰਕਾ ਨਿਰਾਧਾਰ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ-ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਨੌਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਪੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਆਗਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਹਿਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਗਦੀ ਉਤੇ ਸ਼ੋਭਿਤ ਹੋਏ ਨੌਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਇਕ ਜੋਤਿ ਸਨ। ਸੰਤ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੇ ਸੂਖ਼ਮ-ਚਿੰਤਨਧਾਰੀ ਇਸ ਇਕਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕੇ ਹਨ, ਅਗਿਆਨੀ ਲੋਕ ਦਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਵਖਰੇ-ਵਖਰੇ ਦਸ ਗੁਰੂ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ (ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨਾਲੋਂ ਵਖ ਕਰ ਕੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ)। ਗੁਰੂ-ਜੋਤਿ ਦੀ ਇਸ ਇਕਰੂਪਤਾ ਦਾ ਸਿਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਸੁੰਦਰ ਸਰਵੋਤਮ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀਕਰਣ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵੀ ਜਦੋਂ ਇਕ-ਗੁਰੂ ਇਕ-ਜੋਤਿ ਦੇ ਸਿਖ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ 'ਤੇ ਵੀ ਬਦੋਬਦੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਕਤੀਆਂ ਆ ਹੀ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ-

ਨਾਨਕ ਅੰਗਦ ਕੋ ਬਪੁ ਧਰਾ। ਧਰਮ ਪ੍ਰਚੁਰਿ ਇਹ ਜਗ ਮੋ ਕਰਾ।
ਅਮਰ ਦਾਸ ਪੁਨਿ ਨਾਮ ਕਹਾਯੋ। ਜਨੁ ਦੀਪਕ ਤੇ ਦੀਪ ਜਗਾਯੋ। 7।
ਜਬ ਬਰਦਾਨਿ ਸਮੈ ਵਹੁ ਆਵਾ। ਰਾਮਦਾਸ ਤਬ ਗੁਰੂ ਕਹਾਵਾ।
ਤਿਹ ਬਰਦਾਨਿ ਪੁਰਾਤਨਿ ਦੀਆ। ਅਮਰਦਾਸਿ ਸੁਰਪੁਰਿ ਮਗ ਲੀਆ। 8।
ਸ੍ਰੀ ਨਾਨਕ ਅੰਗਦਿ ਕਰਿ ਮਾਨਾ। ਅਮਰ ਦਾਸ ਅੰਗਦ ਪਹਿਚਾਨਾ।
ਅਮਰ ਦਾਸ ਰਾਮਦਾਸ ਕਹਾਯੋ। ਸਾਧਨ ਲਖਾ ਮੂੜ ਨਹਿ ਪਾਯੋ। 9।
ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਭਹੂੰ ਕਰਿ ਜਾਨਾ। ਏਕ ਰੂਪ ਕਿਨਹੂੰ ਪਹਿਚਾਨਾ।
ਜਿਨ ਜਾਨਾ ਤਿਨ ਹੀ ਸਿਧਿ ਪਾਈ। ਬਿਨੁ ਸਮਝੇ ਸਿਧਿ ਹਾਥਿ ਨ ਆਈ। 10।
ਰਾਮਦਾਸ ਹਰਿ ਸੋ ਮਿਲਿ ਗਏ। ਗੁਰਤਾ ਦੇਤ ਅਰਜੁਨਹਿ ਭਏ।
ਜਬ ਅਰਜੁਨ ਪ੍ਰਭ ਲੋਕਿ ਸਿਧਾਏ। ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਤਿਹ ਠਾ ਠਹਰਾਏ। 11।
ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਪ੍ਰਭ ਲੋਕਿ ਸਿਧਾਰੇ। ਹਰੀ ਰਾਇ ਤਿਹ ਠਾ ਬੈਠਾਰੇ।
ਹਰੀ ਕ੍ਰਿਸਨਿ ਤਿਨ ਕੇ ਸੁਤ ਵਏ। ਤਿਨ ਤੇ ਤੇਗ ਬਹਾਦੁਰ ਭਏ। 12।
ਤਿਲਕ ਜੰਞੂ ਰਾਖਾ ਪ੍ਰਭ ਤਾਕਾ। ਕੀਨੋ ਬਡੋ ਕਲੂ ਮਹਿ ਸਾਕਾ।
ਸਾਧਨ ਹੇਤਿ ਇਤੀ ਜਿਨਿ ਕਰੀ। ਸੀਸੁ ਦੀਯਾ ਪਰੁ ਸੀ ਨ ਉਚਰੀ। 13।

ਪਾਠਕ ਉਕਤ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਸੂਝਵਾਨ ਲੇਖਕ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜੋਤਿ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ 'ਦਿਚੈ ਪੂਰਬਿ ਦੇਵਣਾ' ਸੰਬੰਧੀ ਪੂਰਵੋਕਤਿ

(ਪਹਿਲਾਂ ਦਿਤੇ ਵਰਦਾਨ) ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ ਹੀ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀਆਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬੰਸੀ ਸਿਧ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨਾਲ 'ਅਮਰਦਾਸਿ ਸੁਰਪੁਰਿ ਮਗ ਲੀਆ' ਤੋਂ ਫਿਰ ਪਿਛੇ ਪਰਤ ਕੇ 'ਸ੍ਰੀ ਨਾਨਕ ਅੰਗਦਿ ਕਰਿ ਮਾਨਾ' 'ਤੇ ਪੁਜ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਸੀ ਕਿ ਕੋਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ 'ਤ੍ਰੇਹਣ' ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ 'ਭਲਾ' ਸਿਧ ਕਰ ਕੇ ਅਪਣੀ ਮੁੜ੍ਹਮਤਿ ਦੇ ਰੌਲੇ ਵਿਚ ਪੂਰਵ-ਵਰਣਿਤ ਬੇਦੀ-ਸੋਢੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਉਣ ਨਾ ਲਗ ਜਾਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੁਤਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ 'ਜਬ ਬਰਦਾਨਿ ਸਮੈ ਵਹੁ ਆਵਾ' ਹੀ ਹੈ। ਸੋ ਆਲੋਚਕਾਂ ਵਲੋਂ ਆਪਣੀ ਨਿਕੀ ਜਿਹੀ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ-ਛੋਟੀਆਂ ਚਤੁਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਸ਼ਿਖ਼ਰੇ-ਇਲਮ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਬੁਧਿ ਨੂੰ ਤੁਛ ਸਮਝਣਾ ਵਿਵੇਕਹੀਣਤਾ ਹੈ। ਸੂਝਵਾਨ ਲੇਖਕ ਨੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹਰ ਸੂਤ੍ਰ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕਬੀਨੀ ਨਾਲ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਅੰਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਉਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਬਹੁਤ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਗਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ-

1. ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਦੈਵੀ ਹੈ- ਤਿਲਕ ਜੰਞੂ ਰਾਖਾ ਪ੍ਰਭ ਤਾਕਾ।
2. ਪੂਰੇ ਕਲਿਜੁਗ ਦੇ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਅਦ੍ਵਿਤੀਯ (unparallel) ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਦੋ ਬਿਰਤੀਆਂ ਮਨੁਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ- ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ 'ਖਹਿ ਮਰਦੇ ਬਾਹਮਣ ਮੁਲਾਣੇ' ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤ-ਭੂਮੀ 'ਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਾਮ ਕੇਵਲ ਅਲਾਹ ਵਿਚ ਸਿਮਟ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ[15]। ਸਵਾਰਥ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਖੀਣ ਕਰ ਦਿਤੀਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਸ਼ਹਾਦਤ ਇਸ ਕਾਰਨ ਲਾਸਾਨੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਹਾਨ ਪੁਰਖ਼ ਨੇ ਅਜ ਤੀਕ ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਰ-ਮਜ਼ਹਬ ਦੀ ਰਖਿਆ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਤਨ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ

---

15. ਕਲਿ ਮਹਿ ਬੇਦੁ ਅਥਰਬਣੁ ਹੂਆ ਨਾਉ ਖੁਦਾਈ ਅਲਹੁ ਭਇਆ।
ਆਸਾ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 13, ਪੰਨਾ 470.

ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ[16]। ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ- ਤੇਗ ਬਹਾਦੁਰ ਸੀ ਕ੍ਰਿਆ ਕਰੀ ਨ ਕਿਨਹੂੰ ਆਨਿ।

3. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਰੋਧੀ ਪਖ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵੀ ਆਪ ਹੀ ਨਿਖੇਧ ਕਰ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਤਿਲਕ-ਜੰਞੂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹੀ ਕਰ ਗਏ ਸਨ, ਫਿਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਉਸ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ? 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤਿਲਕ-ਜੰਞੂ ਆਦਿ ਦੇ ਵਖਰੇ-ਵਖਰੇ ਪੰਥਕ-ਵਿਧਾਨ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਇਸ ਨਿਆਰੇਪਨ ਦਾ ਰਖਵਾਲਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦੁਰ ਜੀ ਤਿਲਕ-ਜਨੇਊ ਦੇ ਰਖਿਅਕ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵਾਸਤੇ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਸੰਤ-ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਲਈ ਹੈ, ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਰਖਿਆ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ- 'ਸਾਧਨ ਹੇਤਿ ਇਤਿ ਜਿਨਿ ਕਰੀ।' ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਵਕਤ ਵਿਚ ਤਿਲਕ-ਜਨੇਊ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਰਖਿਆ ਦੈਵੀ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਆਪ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਉਸ ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਹਿਤ ਲਿਖਿਆ ਹੈ- ਤਿਲਕ ਜੰਞੂ ਰਾਖਾ ਪ੍ਰਭ ਤਾਕਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਸਲੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ, ਜੋ ਪੰਥਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਤੋਂ ਸਰਵ-ਭਾਂਤਿ ਅਲੇਪ ਹੈ- ਧਰਮ ਹੇਤ ਸਾਕਾ ਜਿਨਿ ਕੀਆ।

4. ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗਦੀ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਾਸਤੇ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸੁਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਤੋਂ ਰਤੀ ਭਰ ਵੀ ਡੋਲੇ ਨਹੀਂ, ਯਥਾ- ਸੀਸੁ ਦੀਆ ਪਰੁ ਸਿਰਰੁ ਨ ਦੀਆ।....ਸੀਸੁ ਦੀਯਾ ਪਰੁ ਸੀ ਨ ਉਚਰੀ।

5. ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਕਤ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੋਈ ਆਡੰਬਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਵਾਸਤੇ ਸੀ, ਨਿਜ-ਸਵਾਰਥ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ- ਨਾਟਕ ਚੇਟਕ ਕੀਏ ਕੁਕਾਜਾ। ਪ੍ਰਭ ਲੋਗਨ ਕਹ ਆਵਤ ਲਾਜਾ।

---

16. ਵਿਰੋਧੀ ਪਖ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਦਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪਾਠਕ ਆਪ ਹੀ ਵੇਖ ਲੈਣ ਕਿ ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਹਿੰਦੂ ਪੰਥ ਨੂੰ ਵਖਰਾ ਮਜ਼ਹਬ ਦਸ ਕੇ ਸਿਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਮਤਿ ਨਾਲੋਂ ਵਖ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

6. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਾਲ ਲੋਕਾਈ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਰੂਰ ਸਹਿਮ ਫੈਲ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਇਕ ਮਹਾਨ ਜਿਤ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਆਧਾਰਿਤ ਜ਼ੁਲਮ ਵਿਰੁਧ ਖੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ।

7. ਇਸ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਇਕ ਪੁਤਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਹਿਮਾ-ਮੰਡਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਿਤਾ-ਪੁਤਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਲੇਪ ਰਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਪੰਥਕ-ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਲੇਪ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਰਵੋਤਮ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਧਰਮ-ਰਖਿਅਕ ਜਗਤ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ, ਨਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਰਖਿਅਕ ਸਨ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਰਖਵਾਲੇ ਸਨ, ਜੋ ਅਸਲ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਇਸ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਪੰਥ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੋਵੇਂ ਵਖ-ਵਖ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਲਈ ਇਹ ਵੀ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪੰਥਿਕ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪੰਥ-ਨਿਰਲੇਪ ਨਿਰੋਲ ਧਰਮ ਵਾਸਤੇ ਹੈ।

6. ਛੇਵਾਂ ਅਧਿਆਇ : ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜਗਤ-ਆਗਮਨ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਮਗਰੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਗੇ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਠ ਹੋਰ ਗੁਰੂ-ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ-ਜੋਤਿ ਦਰਸਾਉਣ ਹਿਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੀਕ ਲੜੀਵਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਗਮਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੋਂ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਵਲ ਪਰਤਣ ਦੀ ਉਚਿਤਤਾ ਦਰਸਾਉਣਾ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਨੂੰ ਯੁਕਤੀ-ਸੰਗਤ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਉਹੋ ਹੈ, ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਸਮੇਂ-ਅਨੁਕੂਲ ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਬਾਹਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਲੀਹ ਤੋਂ ਹਟਣਾ ਹੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਬਲ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਾਕਰਮੀ ਰੂਪ ਵੇਖ ਕੇ ਕੁਝ ਲੋਕ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ।

64 ਪਦਾਂ ਦਾ ਇਹ ਅਧਿਆਇ ਚੌਪਈ, ਦੋਹਰਾ, ਨਰਾਜ, ਰਸਾਵਲ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਉਚਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਮਮ ਅਗਿਆ ਕਾਲ ਜਗ ਪ੍ਰਵੇਸੰ ਕਰਨੰ' ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਇ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਜਿਸ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ ਨੂੰ 'ਕਾਲ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਉਸੇ ਦੀ ਆਗਿਆ ਜਦੋਂ ਇਥੇ ਉਦ੍ਰਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤਾਂ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਬਾਚ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਤਥ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਅਤੇ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਇਕੋ ਪਰਮ-ਹੋਂਦ ਦੇ ਦੋ ਨਾਮ ਹਨ। ਉਸੇ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦੇ ਸ਼ੋਭਾ-ਗਾਇਨ ਨੂੰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਸ੍ਰੀ ਕਾਲ ਜੀ ਕੀ ਉਸਤਤਿ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਮੂਲ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਗਮਨ ਦੇ ਕੌਤੁਕ ਨੂੰ ਨਾਟਕੀਅਤਾ ਸਹਿਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਨਿਰਜਨ ਕੋਨੇ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸਨ, ਜਿਥੇ ਕੇਵਲ ਬਰਫ਼ ਸੀ। ਉਸ ਸਥਾਨ ਦਾ ਨਾਮ ਸਪਤ-ਸ੍ਰਿੰਗ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਰਾਜਾ ਪਾਂਡੂ ਨੇ ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਸੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰੰਤਰ ਸੁਰਤਿ ਜੋੜ ਕੇ ਮਹਾਕਾਲ ਅਤੇ ਕਾਲਿਕਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਉਚਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾ ਕਰਨ ਕਰ ਕੇ ਕਈ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਥਨ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਹਕੀਕਤਨ 'ਬਰਫ਼ ਦਾ ਕੁੰਡ' ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬਾਹਰੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ[17] ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਪ੍ਰਯੋਜਨਾਂ ਨੂੰ 'ਬਰਫ਼ ਦਾ ਕੁੰਡ' ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਰਫ਼ ਦੇ ਇਸ ਕੁੰਡ ਵਿਚ ਸਮਾਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਖ-ਵਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਵਿਸਤਾਰ ਦੀ ਹੀ ਨਾਟਕੀਅ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹਨ, ਕਿ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹੀ ਹਨ। ਉਸ ਅਸਾਧਾਰਣ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਟਿਕ ਸਕਦੇ, ਕੇਵਲ 'ਤਿਥੈ ਜੋਧ ਮਹਾਬਲ ਸੂਰ' ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਅਥਾਹ ਬਲ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਕਰਮੀ ਹੀ ਸਥਿਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਰਾਜਾ ਪਾਂਡੂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚੋਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਤਾ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਉਂਵ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਬ੍ਰਹਮ-ਚਿੰਤਨ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਲਹਿਰ ਨੂੰ

---

17. ਬਾਹਰੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਚਿਣਗ ਵਿਦਮਾਨ ਸੀ, ਜੋ ਕਦੇ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਆਦਿ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਜ੍ਵਲਿਤ ਅਗਨੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਸੀ।

ਜਨਮ ਦੇਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਸੀ। 'ਮਹਾਕਾਲ' ਉਹੋ 'ਕਾਲ ਪੁਰਖ਼' ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅਸੀਂ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹਾਂ ਅਤੇ 'ਕਾਲਿਕਾ' ਉਸੇ ਦੀ ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਸ਼ਕਤੀ ਤਲਵਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਗੌਤੀ, ਚੰਡੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਸਾਹਿਬ ਆਦਿ ਨਾਮਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੋਭਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਮਹਾਕਾਲ' ਪ੍ਰਲਯ (destruction) ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਤਲਵਾਰ ਯੁਧ-ਪ੍ਰਲਯ (destruction of war) ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। 'ਕਾਲ ਪੁਰਖ਼' ਯੁਧ ਦੀਆਂ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮਹਾਕਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਬਲ ਤਲਵਾਰ ਰੂਪ ਦੇਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬਹੁਤ coded ਹੈ। 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ। ਸਿਖ ਪੰਥ ਵਿਚ 'ਰਾਜ ਯੋਗ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਹਿਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਲ ਪਹਿਲਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰਗਦੀ-ਆਸੀਨ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਹਨ, ਜੋ ਸੋਢੀ ਸੁਲਤਾਨ ਸਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਖਵਾਏ ਹਨ। 'ਦਿਚੈ ਪੁਰਬਿ ਦੇਵਣਾ' ਦੀ ਇਸੇ ਕੌਤੁਕੀ ਲੀਲਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਰਗਦੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਰਾਜ-ਜੋਗ ਦਾ ਤਖ਼ਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਟ ਨਲ੍ਯ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ-

ਰਾਜੁ ਜੋਗੁ ਤਖਤੁ ਦੀਅਨੁ ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ॥
ਪ੍ਰਥਮੇ ਨਾਨਕ ਚੰਦੁ ਜਗਤ ਭਯੋ ਆਨੰਦੁ
ਤਾਰਨਿ ਮਨੁਖ੍ਯ ਜਨ ਕੀਅਉ ਪ੍ਰਗਾਸ ॥
ਗੁਰ ਅੰਗਦ ਦੀਅਉ ਨਿਧਾਨੁ ਅਕਥ ਕਥਾ ਗਿਆਨੁ
ਪੰਚ ਭੂਤ ਬਸਿ ਕੀਨੇ ਜਮਤ ਨ ਤ੍ਰਾਸ ॥
ਗੁਰ ਅਮਰੁ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਸਤਿ ਕਲਿਜੁਗਿ ਰਾਖੀ ਪਤਿ
ਅਘਨ ਦੇਖਤ ਗਤੁ ਚਰਨ ਕਵਲ ਜਾਸ ॥
ਸਭ ਬਿਧਿ ਮਾਨ੍ਯ੍ਯਿਉ ਮਨੁ ਤਬ ਹੀ ਭਯਉ ਪ੍ਰਸੰਨੁ
ਰਾਜੁ ਜੋਗੁ ਤਖਤੁ ਦੀਅਨੁ ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ॥ 4 ॥[18]

ਭਟਾਂ ਦੇ ਸਵਈਏ ਤਖ਼ਤ ਸ਼ੋਭਿਤ ਗੁਰੂ-ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਚਾਈ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ ਗੁਰੁਤਾ ਦੀ ਵੀ ਮਹਿਮਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਅਸਰੀਰੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਜਨਕਾਦਿ ਹੋਰ ਸ਼ਰੀਰਧਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਇਆ ਦੇ ਅਸੀਮ (unlimited) ਪ੍ਰਤਾਪ ਦੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮਹਿਮਾ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ

18. ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ੪ ਕੇ, ਨਲ੍ਯ 4, ਪੰਨਾ 1399.

ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੌਰ ਤੇ ਰਾਜ-ਯੋਗ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਿਮਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਭਟਾਂ ਦੇ ਸਵਈਆਂ ਵਿਚ ਤਖ਼ਤ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨਾਲ ਆਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਥੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨਾਲ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਭਟ ਨਲ੍ਹ, ਸਲ੍ਹ ਅਤੇ ਮਥੁਰਾ ਨੇ ਚਾਰ ਵਾਰ ਸ਼ੋਭਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਟ ਨਲ੍ਹ ਦਾ ਸਵਈਆ ਉਪਰ ਹੈ। ਭਟ ਮਥੁਰਾ ਅਤੇ ਸਲ੍ਹ ਦੇ ਕਥਨ ਇਹ ਹਨ-

ਬਿਦ੍ਹਮਾਨ ਗੁਰਿ ਆਪਿ ਥਪ੍ਹਉ ਥਿਰੁ ਸਾਚਉ ਤਖਤੁ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸੈ॥ 6 ॥
ਸਿਰਿ ਆਤਪਤੁ ਸਚੌ ਤਖਤੁ ਜੋਗ ਭੋਗ ਸੰਜੁਤੁ ਬਲਿ ॥
ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ਸਚੁ ਸਲ੍ਹ ਭਣਿ ਤੂ ਅਟਲੁ ਰਾਜਿ ਅਭਗੁ ਦਲਿ ॥

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨਾਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਰਾਜ, ਸ਼ਾਮਿਆਨੇ, ਸਰਾਇਚੇ, ਰਥ, ਆਤਪਤੁ, ਚੰਦੋਏ, ਨੇਜੇ, ਸੈਨਾ, ਜੈ-ਘੋਸ਼ ਵਰਣਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਲ੍ਹ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਛਤ੍ਰ ਹੈ, ਨਿਹਚਲ ਸਿੰਘਾਸਣ ਉਤੇ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਉਸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜੋਗ ਅਤੇ ਭੋਗ ਅਰਥਾਤ ਮੀਰੀ ਅਤੇ ਪੀਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਕਰਮ ਦੁਆਰਾ ਇਕਠਿਆਂ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਸੋ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸਤਾ ਦਾ ਜੋ ਚਿੰਤਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਵਿਚ ਸੀ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਕਲ੍ਹ ਭਟ ਨੇ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ ਕਿ 'ਇਹੁ ਜਨਕ ਰਾਜੁ ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ਤੁਝ ਹੀ ਬਣਿ ਆਵੈ॥' ਗਿਆਨਵਾਨ ਇਹ ਵੀ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਟਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਸਵਈਏ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤੇ ਸਨ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਵੰਸ਼-ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਜੋ ਲੋਕ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਮਹਾਰਾਜ ਨੂੰ ਭਟਾਂ ਨੇ ਵੀ ਰਘੁਕੁਲ-ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਹੀ ਕਹਿ ਕੇ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਭਟ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦਸ਼ਰਥ ਦੇ ਘਰ (ਭਾਵ ਕੁਲ) ਵਿਚ ਆਏ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਰਘੁਵੰਸ਼ੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਵਾਸਤੇ ਮੁਨਿ ਲੋਕ ਵੀ ਤਰਸਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਹਨ। ਸੋਢੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਕੁਲ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਟਾਂ ਨੇ ਵੀ ਰਘੁਵੰਸ਼ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਕਿਹਾ ਹੈ-

ਰਘੁਬੰਸਿ ਤਿਲਕੁ ਸੁੰਦਰੁ ਦਸਰਥ ਘਰਿ ਮੁਨਿ ਬੰਛਹਿ ਜਾ ਕੀ ਸਰਣੰ ॥
ਸਤਿਗੁਰੁ ਗੁਰੁ ਸੇਵਿ ਅਲਖ ਗਤਿ ਜਾ ਕੀ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸੁ ਤਾਰਣ ਤਰਣੰ ॥

ਇਥੇ ਇਹ ਗਲ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦੀ 'ਸਤੇ

ਬਲਵੰਡ' ਵਾਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ 'ਤਖਤੁ' ਪਦ ਗੁਰਗਦੀ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਭਾਵ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ ਸਰਗੁਣੀ ਰਾਜ-ਯੋਗ ਗੁਰੁਤਾ ਦਾ ਸਾਮਗਰ ਭਾਵ ਭਰਪੂਰ ਉਲੇਖ ਭਟਾਂ ਦੇ ਸਵਈਆਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਭਟਾਂ ਦੇ ਸਵਈਆਂ ਵਿਚ 'ਤਖਤੁ' ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। **'ਰਾਜੁ ਜੋਗੁ ਤਖਤੁ ਦੀਅਨੁ ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ'**॥ ਵਾਲੇ ਸਵਈਏ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਗਤ-ਆਗਮਨ ਮਨੁਖਤਾ ਦੀ ਕਲਿਆਣ ਵਾਸਤੇ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਮਹਿਮਾ, ਗੁਰੁ-ਗਿਆਨ, ਕਾਮਾਦਿ ਨੂੰ ਵਸ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਸਨ, ਜੋ ਕਲਿਜੁਗ ਵਿਚ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਅਧੋਗਤਿ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਣ ਕਮਲ ਪਾਪ-ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਸਨ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਲੈ ਕੇ ਸਰਬ-ਭਾਂਤਿ ਤਸਲੀ ਕਰ ਕੇ, ਰਾਜ-ਯੋਗ ਦਾ ਤਖ਼ਤ ਸੰਭਾਲਣ ਯੋਗ ਜਾਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉਤੇ ਆਸੀਨ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਭਾਈ ਜੇਠੇ ਅਤੇ ਰਾਮੇ ਨੂੰ ਥੜ੍ਹਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਐਵੇਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਖਿਆ। ਉਹ ਪਰਖ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਰਗਦੀ ਨੂੰ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤਖ਼ਤ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਕੌਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਅਗੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਸਤਾਰ ਨੂੰ ਬਲ-ਪੂਰਵਕ ਅੰਜਾਮ ਦੇਣਾ, ਇਹ ਉਸੇ ਵਰਦਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦੀ-ਵੰਸ਼ ਦੀ ਗਦੀ ਸੋਢੀ-ਵੰਸ਼ ਪਾਸ ਆਈ। ਵੇਦੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਅਤੇ ਸੋਢੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਬਲ ਇਕ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਖ ਪੰਥ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ-ਸਤਾ ਦਾ ਅਸਲ ਵਾਰਿਸ ਹੈ, ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ। ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਸਿਖੀ ਦਾ ਵੈਦਿਕ ਮਤਿ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਣਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਧਰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗਦੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਸਰਵ-ਮਾਨਯ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਹੈ, ਹੋਰ ਸਭ ਵਿਕ੍ਰਿਤੀਆਂ (ਵਿਗਾੜ) ਹਨ। ਸਿਖੀ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਤਾ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼੍ਰਿੰਗ/ਸ਼ਿਖ਼ਰ/ ਚੋਟੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਹਨ ਅਤੇ ਸਤਵੀਂ ਚੋਟੀ ਉਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸ਼ੋਭਿਤ ਹਨ। ਇਥੇ ਇਹ ਸਮਸਿਆ ਆਵੇਗੀ ਕਿ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵਖਰੀਆਂ ਦਿਸਣਗੀਆਂ। ਨਹੀਂ ਅਜਿਹਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੇ ਸਿਖੀ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਬੁਨਿਆਦ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤੀ, ਜਿਵੇਂ ਵੇਦ-

ਅਭਿਆਸੀ ਕੁਸ਼-ਵੰਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਲਵੀ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਨੇ ਸੋਢੀਆਂ ਦੇ ਪੂਰਵਜਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਾ ਬਲ ਦਿਤਾ। ਸੋਢੀਆਂ ਦੇ ਉਸ ਤਿਆਗ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਤਿੰਨ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਰਾਜ-ਯੋਗ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਤ ਸੋਢੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਿਖ਼ਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਵਲੋਂ ਸਹਾਰਾ ਦੇਣ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਭਾਵ ਸੀ ਕਿ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਡਾਂਵਾਂਡੋਲ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਭਾਨੀ ਦਾ ਪਤਿਦੇਵ ਸੋਢੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹੀ ਆਸਰਾ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ 'ਸਪਤ ਸ਼੍ਰਿੰਗ' ਕੇਵਲ ਸਥੂਲ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਿਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸਤ ਸੋਢੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਉਚਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਵੰਸ਼-ਵਰਣਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਸੀ ਕਿ ਸਿਖੀ ਕੇਵਲ ਸੋਢੀ ਖਤ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਲਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਕੇਵਲ ਵੇਦ-ਪਾਠੀ ਵੇਦੀਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਨਵੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਣ ਜਾਂ ਪੰਥ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੋਇਆ ਹਰ ਵਰਣ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹ ਖਤ੍ਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਅਤੁਲ ਸੂਰਬੀਰ ਹੈ।

'ਚੁਭੀ ਰਹੀ ਸੁਰਤਿ ਪ੍ਰਭੁ ਚਰਨਨ ਮਹਿ' ਦੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਲੋਚਕ ਤੁਛ ਜਿਹੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ਼ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨੂੰ ਮਨ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ ? ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਸ ਕਥਨ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਹਾਪੁਰਖ਼ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਯੁਧ ਵਰਗੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਹੋਣ ਲਈ ਉਹ ਕੋਈ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਕੋਈ ਵੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਪੁਰਖ਼ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਵਾਸਤੇ ਰੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਉਹ ਕਠਿਨ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। 'ਧਰਮ ਯੁਧ ਦਾ ਚਾਅ' ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਛਾ ਅਨੁਕੂਲ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਜੰਗਾਂ-ਯੁਧਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਲਿਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਬਲਕਿ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਮੰਨ ਕੇ, ਕੇਵਲ ਦੈਵੀ-ਪ੍ਰਯੋਜਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਯੁਧ ਵਿਚ ਪਰਵਿਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਂਞ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ 'ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ' ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯੁਧ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਗਤ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਅਸੁਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਦਸਦੇ ਹਨ,

ਕਿ ਅਸੁਰਾ[19] ਉਹ ਹਨ, ਜੋ ਨੀਚ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਧਾਰਨਾ ਵਾਂਗ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੁਦਾਇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਅਸੁਰ ਹਨ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੰਥ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਨੁਆਈ ਦੇਵਤਾ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਦਿ ਵਿਚ ਹੀ ਅਦੇਵ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਅਦੇਵਾਂ ਦੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੁਆਰਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀ ਗਲ ਕਰਨਾ, ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਹੈ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਬੁਰਾਈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਹੈ, ਜੋ ਆਦਿ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੈ ਅਤੇ ਹਕੀਕਤਨ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਹੀ ਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰੀਕ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਮਾਇਆਵੀ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਹੀਂ। ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੁਆਰਾ ਦੈਤਾਂ ਦਾ ਬਧ ਕਰਨ ਦੀ ਗਲ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕੇਵਲ ਸਥੂਲ-ਜਗਤ ਦੀ ਸਕ੍ਰਿਅਤਾ ਵਾਸਤੇ ਹੈ, ਜੋ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਤਤ ਵਿਚ ਲੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇਗੀ। ਇਹ ਭ੍ਰਮ ਰੂਪ ਮਾਇਆਵੀ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਰਖਣ ਵਾਸਤੇ ਹੈ। ਦੇਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੀ ਜਗਤ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਵਾਸਤੇ ਧਰਮ-ਯੁਧ ਮਾਤ੍ਰ ਇਕ ਖੇਡ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਖੇਡ ਵਿਚ ਲਿਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਤਾ-ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਆਪ ਦੈਤ ਬਣਾਏ, ਫਿਰ ਆਪ ਹੀ ਘਾਏ। ਇੰਵ ਧਰਮ-ਯੁਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਰੁਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਜਾਤਿ ਜਾਂ ਸਮੁਦਾਇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਖੀਣ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਇਥੇ ਆਪਣੀ

---

19. ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਦੁਆਰਾ ਦੈਤ ਜਾਂ ਅਸੁਰ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੈਦਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵੇਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਲੋਕ ਹੀ ਦੈਤ ਸਨ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਅਸੁਰ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਾਸਤੇ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਵਰਤੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਦੈਤ' ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਸ਼ੀਆ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੁਦਾਇ ਪਾਰਸੀ ਮਤਿ ਨਾਲ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ 'ਅਹੁਰ (ਅਸੁਰ) ਮਜ਼ਦ' ਸ਼ਬਦ ਪਰਮ-ਸਤਾ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਨਾਮ ਹੋ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਜਾਣ-ਬੁਝ ਕੇ ਦੈਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ 'ਅਹੁਰ' ਜਾਂ 'ਅਸੁਰ' ਦੇ ਅਰਥ ਬਦਲ ਦਿਤੇ। ਇੰਵ ਵੈਦਿਕ ਲੋਕ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਰਾਕਸ਼ ਜਾਂ ਦੈਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤਾਂ ਦੀ ਇਸ ਸੰਕੀਰਣ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਬੁਰੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਦੇਵ ਹਨ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਹੀ ਦੇਵਤਾ ਹਨ। ਨਾਲ ਹੀ 'ਨਾਮ ਅਸੁਰ ਤਿਨ ਕੋ ਸਭ ਧਰ ਹੀ' ਲਿਖ ਕੇ ਇਹ ਵੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਦਿਤਾ ਕਿ ਦੈਤ ਦੀ ਇਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਸਲ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦੇਵ-ਦੈਤ ਦੀ ਕੀਤੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪਖਪਾਤੀ ਸੋਚ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੈਦਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੁਰਗ ਦੀ ਆਕ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿਤਾ, ਬਲਕਿ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਮਨੁਖਾਂ ਨੂੰ ਹੀ 'ਦੇਵ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦੇ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ- ਸਾਧ ਕਰਮ ਜੋ ਪੁਰਖ ਕਮਾਵੈ। ਨਾਮ ਦੇਵਤਾ ਜਗਤ ਕਹਾਵੈ। ਕੁਕ੍ਰਿਤ ਕਰਮ ਜੇ ਜਗ ਮੈ ਕਰਹੀ। ਨਾਮ ਅਸੁਰ ਤਿਨ ਕੋ ਸਭ ਧਰ ਹੀ। (ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 2/15).

ਸ਼ਿਖਰ ਉਤੇ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਵ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵੈਦਿਕ-ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਆਦਿ ਵਿਚ ਸੀ ਅਤੇ ਦੇਵਤਾ ਮਾਨਵ ਤੋਂ ਉਪਰ ਸੁਰਗਲੋਕ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ-ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਣ ਵਾਸਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਦੇਵਤਿਆਂ (ਦੈਤਾਂ) ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਰਸਾਈ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਉਹ ਦੇਵ ਅਤੇ ਅਦੇਵ ਇਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਮਨੁਖਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੈਤ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਉਂ ਬਣਾਇਆ ? ਪਹਿਲਾ ਦੇਵ ਤਾਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਆਪ ਹੀ ਸੀ। 'ਦੂਈ ਕੁਦਰਤਿ' ਭਾਵ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਹੀ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਦੈਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਗਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੇਵ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ-ਸਰੂਪ ਹੀ ਸੀ। 'ਤਿਨ ਕੀ ਠਉਰ ਦੇਵਤਾ ਥਾਪੇ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਹ ਵੀ ਸਿਧ ਕਰ ਦਿਤਾ ਕਿ ਜੋ ਨਾਮ ਦੇ ਦੇਵਤਾ ਹਨ, ਇਹ ਦੈਤਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਥਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਕਥਿਤ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਦੈਤ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਦੋ ਵਖਰੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਹੀ ਮਨੁਖ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਾਧੂ-ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁਖ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਪ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਲਿਪਿਤ ਦੇਵਤਾ ਮਨੁਖ ਦੈਤ ਹੈ।

ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਦੈਤਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਣ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਦੈਤਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦਾ ਇਤਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ-ਭੂਮੀ ਜਿਥੇ ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਬਾਹਰੋਂ ਆ ਕੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਏ, ਉਥੇ ਦੇ ਮੂਲ-ਨਿਵਾਸੀ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਰਿਆਈ ਲੋਕ ਅਦੇਵ ਜਾਂ ਦੈਤ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਸੋ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦੇਵ ਅਤੇ ਅਦੇਵ ਦੋ ਭਿੰਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦ੍ਵੇਸ਼-ਭਰਪੂਰ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਸਟ ਮਾਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਅਛੇ ਲੋਕ ਦੇਵਤਾ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਖ਼ਰਾਬ ਲੋਕ ਦੈਤ ਹਨ। ਇਸ ਕਥਨ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਦੇਵ-ਅਦੇਵ ਦਾ ਸਾਰਾ ਵੈਦਿਕ-ਚਿੰਤਨ ਟੁਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸਤਾ-ਆਸੀਣ ਲੋਕ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਤਨ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ। ਫਿਰ ਚੰਗੇ ਲੋਕ ਅਗੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਵੀ ਕੁਕ੍ਰਿਤ ਕਰਮ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਵੀ ਟਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਆਰੀਆ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਆਏ ਸਨ, ਉਹ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਦਮੀ, ਗੁਣ-ਭਰਪੂਰ, ਸੰਗਠਿਤ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਪਰਿਪਕ ਸਨ। ਸੋ ਭਾਰਤ-ਭੂਮੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਜੀਅ-ਆਇਆਂ ਆਖਿਆ, ਪਰ ਅਫ਼ਸੋਸ ਕਿ ਵਿਲਾਸਤਾ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਉਹ ਵੀ ਫੋਕਟ ਧਾਰਮਿਕ-ਕਰਮ ਦਾ ਹੀ ਸ਼ਿਕਾਰ

ਹੋ ਗਏ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਲੋਕ ਯਗ-ਬਲਿ ਦੇ ਵਿਧਾਨ, 'ਅਹੰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਸਮਿ' ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਦੇਵ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਗਏ। ਸੂਰਜ, ਚੰਦ੍ਰ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਅਗਨਿ, ਪਵਣ ਆਦਿ ਸਥੂਲ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੋਣ ਲਗ ਪਈ। ਬੁਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ, ਤੀਰਥ-ਇਸਨਾਨ, ਧਰਮ ਰਾਜ ਦਾ ਡਰ, ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਅਹੰ-ਬ੍ਰਹਮ ਅਸਮਿ ਦਾ ਅਹੰਕਾਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਮਾਂ ਬਦਲਿਆ ਤਾਂ (ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਅਤੇ ਮਹਾਵੀਰ ਦੇ ਜਾਤਿ-ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਵੇਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਾਰਨ) ਕੁਲੀਨ ਆਰਯ-ਦੇਵਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੇ ਲੈ ਲਿਆ। ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੁਣ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਨਾ ਰਹਿ ਗਈ, ਬਲਕਿ ਹਰ ਜਾਤਿ ਅਤੇ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ[20] ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਅਗੇ ਆ ਗਏ। ਪਰ ਸਭ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਫਸੇ ਗਿਆਨਹੀਣਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਭਗਵਾਨ ਬਣਾ ਬੈਠੇ। ਸਿਧ ਅਤੇ ਸਾਧੂ ਪੁਰਖ਼ ਵੀ (ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਪੂਜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਗਏ) ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਲ ਨਹੀਂ ਆਏ। (ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ, ਰਾਮਾਨੁਜ, ਵਲਭ ਆਚਾਰਯ ਵਰਗਾ) ਜੇ ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਵੀ ਆਪਣਾ ਵਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਕਾਇਮ ਕਰ ਕੇ ਦੂਜੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਪ੍ਰਤੀ ਈਰਖਾ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ। ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਬਣ ਗਏ, ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਪੰਥ ਕਿਸੇ ਨਹੀਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਨਾ ਕਰ ਕੇ ਕੁਝ ਸਿਧੀ ਮਿਲੀ, ਉਹ ਮੈਂ-ਮੇਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਦੀਵਾਨੇ ਹੋ ਗਏ। ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਖ-ਵਖ ਪੰਥ ਆਪਸ ਵਿਚ ਝਗੜਣ ਲਗ ਪਏ। ਜੋ ਗਿਆਨਵਾਨ ਰਿਸ਼ੀ-ਮੁਨਿ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਵਖਰੀ ਮਰਯਾਦਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲਈ। ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੂਰ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਬਾਣੀ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਕਰਮਵਾਦ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਦਾ ਨਾ ਰਿਹਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕੇਵਲ ਪੁਜਾਰੀ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਸਿਮਟ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਧਰਮ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪਤਨ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਾਧਕ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦ-ਕਤੇਬ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਣਾ ਪਿਆ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਇਹ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪੁਜਾਰੀ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਾਲੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੇ ਸੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਬਝ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਭਾਵ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦੁਖ-ਦਾਰਿਦ੍ਰ ਦੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਪੁਜਾਰੀ ਨੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੋਕ ਦਿਤਾ। ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਜੋ ਕਸ਼ਟ ਸਹਾਰ ਕੇ ਵੀ ਰਬ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਪ੍ਰੀਤ-

---

20. ਤਬ ਹਰਿ ਇਨ ਮਨੁਛਨ ਠਹਰਾਨਾ। (ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 6/13).

ਮਾਰਗ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਾ ਕਰਦੇ, ਪਰ ਇਥੇ ਤਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇਵਲ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਚੁਕੇ ਸਨ।

ਧਰਮ ਦੀ ਅਧੋਗਤਿ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਰ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਦੱਤਾਤ੍ਰੇਯ' ਦੇ ਅਵਤ੍ਰਣ ਨਾਲ ਜੋਗ ਆਧਾਰਿਤ ਪੰਥਾਂ ਦਾ ਉਥਾਨ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਨਾਖੁਨ, ਜਟਾ ਆਦਿ ਵਧਾਉਣ ਵਿਚ ਲਗੇ ਰਹੇ, ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੀਤਾ। ਸਿਧਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨਾਲ ਨਾਥ ਮਤਿ ਦਾ ਉਥਾਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਮਤਿ ਦਾ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਸਰਿਆ ਕਿ 'ਭ੍ਰਤਰਿਹਰਿ' ਵਰਗੇ ਵਡੇ-ਵਡੇ ਰਾਜੇ ਕੰਨ ਪੜਵਾ ਕੇ ਮੁੰਦ੍ਰਾਂ ਪਹਿਨ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਸਾਧੂ ਬਣ ਗਏ, ਪਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਤਿਆਗਵਾਦ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਉਹ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕੇ ਕਿ ਹਕੀਕਤਨ ਅਕਾਲ ਪੁਰੁਖ਼ ਦੀ ਸਾਜੀ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਣਾ, ਉਸੇ ਪ੍ਰਤੀ ਬਿਮੁਖਤਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਦਾ ਬੈਰਾਗੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਿਆ। ਉਸ ਦਾ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਕਬੀਰ ਪੰਥੀ, ਰਵਿਦਾਸ ਪੰਥੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਹੋ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਹੀ ਅਟਕ ਗਿਆ, ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੰਥ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਜੋ ਵੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਨੇ ਮਨੁਖਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਵਿਭਾਜਨ ਨੂੰ ਹੀ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ।

ਉਧਰ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਇਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੁੰਨਤ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਧਰਮ ਉਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਭਾਰੀ ਰਹੀ[21]। ਆਪਣੀ ਇਛਾ ਅਨੁਰੂਪ ਅਲਾਹ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ (ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਰਬ ਦੇ 99 ਨਾਮ ਹੀ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹਨ) ਅਤੇ ਕਲਿਮੇ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ, ਪਰ ਅਲਾਹ ਦੇ ਸਭ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਤ੍ਯਤਾ (truthfulness) ਨਹੀਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੀਤੀ। ਰਬ ਦੇ ਨਾਮ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਨੂੰ ਉਹ ਨਹੀਂ ਤੋੜ ਸਕੇ। ਸਭ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਪੰਥਕ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਲਗੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਇਕ ਰੋਲ-ਘਚੋਲਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਜੋ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਕਲਿਆਣ ਵਾਸਤੇ ਕੁਝ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਰੰਭ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਤੀਕ ਭਾਰਤ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਸਮੀਖਿਆ ਲਿਖਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਇਤਨੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇਗੀ।

---

21. ਅਰਬ ਦੇਸ ਕੋ ਕੀਨੋ ਰਾਜਾ। ...ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ ਕੀਨੇ ਸਭਿ ਰਾਜਾ। (ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 6/26-27).

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਖਰਾਅ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਨੇ ਆਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਿਥੇ-ਕਿਥੇ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਰਾਹਨੁਮਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ (ਸਰਬ-ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਧਰਮ) ਪੰਥ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰ ਕੇ ਕੁਮਤਿ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਰੋਕੋ। ਮੈਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸੇ ਦੀ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਨ ਆਇਆ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਧਰਮ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਉਥਾਨ ਲਈ ਆਇਆ ਹਾਂ, ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਪੰਥ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਲਈ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਤਾੜਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ, ਕਿ ਉਹ ਕਦੇ ਭੁਲ ਕੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਤੁਲ ਨਾ ਜਾਣਨ, ਬਲਕਿ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਸੇਵਕ ਹੀ ਸਮਝਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਉਹ ਨਿਸੰਕੋਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਕਹਿਣਗੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਭੈ-ਅਧੀਨ ਕਦੇ ਚੁਪ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਗੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਗੇ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਭੇਖ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣਗੇ, ਨਾ ਬੁਤ-ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਉਲਝਣਗੇ, ਨਾ ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸਿਰ 'ਤੇ ਜਟਾ ਰਖਣਗੇ, ਨਾ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਦ੍ਰਾਂ ਪਾਉਣਗੇ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਨਗੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਜਾਪ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗਾ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਤੁਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਾਂਗਾ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗਾ, ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਮਸਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵਾਂਗਾ, ਪੁਜਾਰੀਵਾਦੀ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਲਝਾਂਗਾ। ਅਨੰਤ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਾਂਗਾ, ਪਰਮ-ਪੁਰਖ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੋਵੇਗੀ, ਇਕੋ ਨਾਮ ਜਪਾਂਗਾ, ਪਰਮ-ਜੋਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਾਂਗਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਾਂਗਾ, ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰ ਕੇ ਪਾਪ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਦੂਰ ਕਰਾਂਗਾ, ਉਸੇ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨ ਜੋੜਾਂਗਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਬਚਨ ਹਨ-

ਹਮ ਇਹ ਕਾਜ ਜਗਤ ਮੋ ਆਏ। ਧਰਮ ਹੇਤ ਗੁਰਦੇਵਿ ਪਠਾਏ।
ਜਹਾ ਤਹਾ ਤੁਮ ਧਰਮ ਬਿਥਾਰੋ। ਦੁਸਟ ਦੋਖਯਨਿ ਪਕਰਿ ਪਛਾਰੋ।42।
ਯਾਹੀ ਕਾਜ ਧਰਾ ਹਮ ਜਨਮੰ। ਸਮਝ ਲੇਹੁ ਸਾਧੂ ਸਭ ਮਨਮੰ।
ਧਰਮ ਚਲਾਵਨ ਸੰਤ ਉਬਾਰਨ। ਦੁਸਟ ਸਭਨ ਕੋ ਮੂਲਿ ਉਪਾਰਿਨ। 43।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਸਿਆ ਕਿ ਮੈਂ ਮਾਨਵ-ਹਿਤ ਤੋਂ ਅਸੰਬੰਧਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਸਰਵਥਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਕੇ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਭਿਮਾਨ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਮੁਕਤੀ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਉਸ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਾਂਗਾ, ਜੋ ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਮਨੁਖ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸ੍ਵਾਂਗ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਪਾਖੰਡੀ ਸ੍ਵਾਂਗਧਾਰੀ ਨਕ ਬੰਦ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਮਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਿਤਦੇ। ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਧਾਰਮਿਕ ਆਡੰਬਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਇਕ ਕੌਡੀ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਸੰਵਾਰਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜੋ

ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਿਰ ਮੁੰਨਣ ਵਾਸਤੇ (ਭਾਵ ਠਗਣ ਲਈ) ਭੇਖ ਵਿਖਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਸ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਆਖ਼ਿਰ ਕਾਲ ਦੀ ਛੁਰੀ ਨਾਲ ਕਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਰਕ-ਅਗਨਿ ਵਿਚ ਸੜਦੇ ਹਨ-

ਭੇਖ ਦਿਖਾਏ ਜਗਤ ਕੋ ਲੋਗਨ ਕੋ ਬਸਿ ਲੀਨ।
ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਕਾਤੀ ਕਟਿਯੋ ਬਾਸੁ ਨਰਕ ਮੋ ਲੀਨ।[22]

ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਸਾਰ ਅਦ੍ਵੈਤ ਹੈ। ਉਸੇ ਚਿੰਤ੍ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ- ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੇਵਕ ਇਕ ਹੋਂਦ ਹਨ। ਸੇਵਕ ਉਸੇ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਥਨ ਹੈ-

ਹਰਿ ਹਰਿ ਜਨ ਦੁਇ ਏਕ ਹੈ ਬਿਬ ਬਿਚਾਰ ਕਛੁ ਨਾਹਿ।
ਜਲ ਤੇ ਉਪਜਿ ਤਰੰਗ ਜਿਉ ਜਲ ਹੀ ਬਿਖੈ ਸਮਾਹਿ।[23]

7. ਸਤਵਾਂ ਅਧਿਆਇ : 'ਕਬਿ ਜਨਮ ਬਰਨਨੰ' ਨਾਮ ਦਾ ਇਹ ਅਧਿਆਇ ਬਹੁਤ ਸੰਖਿਪਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਚੌਪਈ ਛੰਦ ਦੇ ਤਿੰਨ ਹੀ ਪਦ ਸੰਮਿਲਿਤ (ਸ਼ਾਮਿਲ) ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਪਦਾਂ ਵਿਚਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਪਰਤ ਆਉਣ ਦੀ ਕਥਾ ਦਸੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮ-ਕਥਾ ਦਸਣ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਮਹਿਮਾ-ਮੰਡਿਤ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਹੋ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, 'ਸਾਡੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਸਿਖੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਾਸਤੇ ਪੂਰਬ ਵਲ ਯਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਤੇ ਨਿਕਲ ਗਏ, ਜਿਧਰ ਤੀਰਥ-ਇਸਨਾਨ ਵਾਸਤੇ ਗੰਗਾ ਆਦਿ ਨਦੀ-ਤਟਾਂ 'ਤੇ ਕਾਸ਼ੀ, ਪ੍ਰਯਾਗ ਜੈਸੇ ਭਾਂਤਿ-ਭਾਂਤਿ ਦੇ ਤੀਰਥ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ ਵਿਖੇ ਕੁਝ ਦਿਨ ਰਹਿ ਕੇ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਕੀਤਾ। ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਦਾ ਭਾਵ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੁਸਿਖੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਦਾਨ ਨਾਮਦਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਯਾਗ ਵਿਖੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤੀਰਥਾਂ 'ਤੇ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਤ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਰਹੇ। ਭੁਖੇ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਦੇਣਾ, ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨਾ ਇਹ ਗੁਰੁਸਿਖੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀਕਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ ਗੰਭੀਰ ਤੰਗਦਿਲੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।

22. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 6/56.
23. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 6/60.

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਤਾ ਦੇ ਉਦਰ ਤੋਂ ਪਟਨਾ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਜਗਤ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਕਥਾ ਬਹੁਤ ਸਿਧੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੂਖਮ-ਕ੍ਰਮ ਸਥਿਰ ਰਹਿਣਾ ਕਈ ਵਾਰੀ ਕਠਿਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਲਈ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ 'ਤਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ ਹਮਾਰਾ ਭਯੋ। ਪਟਨਾ ਸਹਰ ਬਿਖੈ ਭਵ ਲਯੋ।' ਨੂੰ ਦੋ ਘਟਨਾਵਾਂ ਮਾਤ-ਗਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ ਆਗਮਨ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਉਚਿਤ ਅਰਥ ਹੈ- ਪੂਰਬ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਪਟਨਾ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਏ, ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ। ਅਗੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਲੋਂ ਪਟਨਾ ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਲੈ ਆਂਦਾ, ਜਿਥੇ ਬਹੁਤ ਲਾਡ-ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਵਰਿਸ਼ ਹੋਈ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਭਾਂਤਿ ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਰਖਿਆ ਦਿਤੀ ਗਈ। ਜੋ ਸੁਰਖਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਿਤੀ ਗਈ ਉਸ ਦਾ ਵਰਣਨ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' ਦੀ ਅਨੂਪ ਕੌਰ ਵਾਲੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਕਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ ਨੇ 'ਨਿਜ ਨਾਰੀ ਸਿਉ ਨੇਹ ਤੁਮ ਨਿਤ ਨਿਤ ਬਢੈਯਹੁ। ਪਰਨਾਰੀ ਕੀ ਸੇਜ ਭੂਲਿ ਸੁਪਨੇ ਹੂੰ ਨ ਜੈਯਹੁ।' ਵਾਲੀ ਉਚੇਰੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿਤੀ ਸੀ। ਪਿਤਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਹਰ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਾ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਅਰਥਾਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੁਦਾਇ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਸੰਭਾਲਣ ਯੋਗ ਹੋ ਗਏ। ਉਹ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਦੀ ਸਮਝ ਆਈ, ਤਾਂ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਪਿਤਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਸਚਖੰਡ ਸਿਧਾਰ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਹੁਣ ਪੰਥ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ (ਰਾਜ-ਸਾਜ) ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਆ ਗਿਆ।

8. **ਅਠਵਾਂ ਅਧਿਆਇ :** ਅਠਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਦੀਆਂ ਆਰੰਭਿਕ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕਰੂਪਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੁਗਦੀ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ 'ਰਾਜ ਸਾਜ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਭਾਵੇਂ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਵੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਥ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰਨਾ ਵੀ 'ਰਾਜ ਸਾਜ' ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਦਿਲੀ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਨਜਿਠਣਾ ਅਤੇ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਭਵਿਖ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ 'ਰਾਜ ਸਾਜ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਤਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਪਦ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋਇਆ, ਉਸੇ ਸਮੇਂ

ਪਿਤਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਲੋਕ ਨੂੰ ਪਰਤ ਗਏ ਸਨ, ਯਥਾ-

ਜਬ ਹਮ ਧਰਮ ਕਰਮ ਮੋ ਆਇ। ਦੇਵ ਲੋਕਿ ਤਬ ਪਿਤਾ ਸਿਧਾਇ।[24]

ਉਪਰੋਕਤ 'ਰਾਜ-ਸਾਜ' ਦੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਅਗੇ ਵਧਾਉਂਦਿਆਂ ਮੈਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਥੇ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਦੀ ਗਲ ਕਰ ਕੇ ਅਗੇ ਇਕ ਦਮ 'ਰਾਜ-ਸਾਜ' ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਗਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ। ਧਰਮ-ਕਰਮ ਤੋਂ 'ਰਾਜ-ਸਾਜ' ਵਲ ਪਰਤਣ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦੁਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਿਵਯ-ਲੋਕ ਨੂੰ ਜਾਣਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਮਸਲਿਆਂ ਵਲ ਪਰਤਣ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਸਕ੍ਰਿਯ ਹੋਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਪਿਆ। ਇੰਵ 'ਧਰਮ-ਕਰਮ' ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ 'ਰਾਜ-ਸਾਜ' ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਬਹੁਤ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ 'ਰਾਜ ਬਿਨਾ ਨਹਿ ਧਰਮ ਚਲੈ ਹੈਂ। ਧਰਮ ਬਿਨਾ ਸਭਿ ਦਲੈ ਮਲੈ ਹੈਂ'। ਇਥੇ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ 'ਰਾਏ' ਵਾਲਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਹੀ ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ 'ਰਾਏ' ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਸਿਧੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਇਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਧਰਮ ਗੁੰਮ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਵਰਗੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਨਤੀਜੇ ਕਢ ਲਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਾਲਾਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਨੀਤੀਵੇਤਾ ਵਾਲਾ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਜਿਥੋਂ ਤੀਕ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਯਤਨ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ, ਫਿਰ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਰਖਿਆ ਹਿਤ ਜੀਵਨ-ਮਰਯਾਦਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਵਾਂਗ ਸ਼ਿਕਾਰ ਆਦਿ ਖੇਡਣ ਵਲ ਪਰਵਿਰਤ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ-

ਰਾਜ ਸਾਜ ਹਮ ਪਰ ਜਬ ਆਯੋ। ਜਥਾ ਸਕਤਿ ਤਬ ਧਰਮੁ ਚਲਾਯੋ।
ਭਾਤਿ ਭਾਤਿ ਬਨਿ ਖੇਲਿ ਸਿਕਾਰਾ। ਮਾਰੇ ਰੀਛ ਰੋਝ ਝੰਖਾਰਾ।[25]

38 ਪਦਾਂ ਦੇ 'ਰਾਜ ਸਾਜ ਕਥਨੰ ਭੰਗਾਣੀ ਜੁਧ ਬਰਨਨੰ' ਨਾਮੀ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਚੌਪਈ, ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ, ਰਸਾਵਲ, ਦੋਹਰਾ ਆਦਿ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਕਾਲਿੰਦ੍ਰੀ (ਯਮੁਨਾ) ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਪਾਉਂਟਾ ਟਿਕਾਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਪਰ ਇਥੇ ਵੀ ਅਕਾਰਣ ਹੀ ਫਤੇ

---

24. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 7/3.
25. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 8/1.

ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹਮਲੇ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਵਿਰੁਧ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਯੁਧ ਲੜਨਾ ਪਿਆ। 'ਬਿਚਿਤ੍ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਬੀਬੀ ਵੀਰੋ ਦੇ ਪੰਜ ਪੁਤਰਾਂ ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ, ਜੀਤ ਮਲ, ਗੁਲਾਬ ਰਾਇ, ਮਾਹਰੀ ਚੰਦ ਅਤੇ ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਦੇ ਬਹੁਤ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਮੁਕਾਬਲਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਨਾਮ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ 'ਆਦਮ ਬੂ' ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਕੂਕਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ 'ਬਿਚਿਤ੍ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਦਯਾਰਾਮ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਦ੍ਰੋਣਾਚਾਰਯ ਵਾਂਗ ਯੁਧ ਮਚਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਦਾਸ ਮਹੰਤ ਵਲੋਂ ਸੋਟੇ ਨਾਲ ਹਯਾਤ ਖਾਨ ਦਾ ਸਿਰ ਭੰਨਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਨੰਦ ਚੰਦ, ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਮਾਮੇ, ਸਾਹਿਬ ਚੰਦ, ਜੀਤ ਮਲ ਜੈਸੇ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਨਿਰਪਖ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਦਾ ਵੀ ਅਪਾਰ ਉਚਾਈ ਵਾਲਾ ਮਿਆਰ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਯੁਧ-ਵਰਣਨ ਆਪਣਿਆਂ-ਬੇਗਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਦ੍ਵੈਤ-ਮੁਕਤਿ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉਤੇ ਸ਼ੋਭਿਤ ਹੋ ਕੇ, ਜੋ ਵੀ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਵਾਂਗ ਸਨਮੁਖ ਲੜਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਖੁਲ੍ਹੇ ਮਨ ਨਾਲ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਗੋਪਾਲ ਗੁਲੇਰੀਏ ਅਤੇ ਹਰੀ ਚੰਦ ਦੇ ਯੁਧ ਦੀ ਉਪਮਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਖੂੰਖਾਰ ਪਠਾਣਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਸ਼ਕਦੀਆਂ ਖੁਰਾਸਾਨੀ ਤਲਵਾਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਗੁਰੁਦੇਵ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ-

ਖੁਲੈ ਖਾਨ ਖੂਨੀ ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਗੰ। ਪਰੀ ਸਸਤ੍ਰ ਧਾਰੰ ਉਠੀ ਝਾਲ ਅਗੰ।
ਭਈ ਤੀਰ ਭੀਰੰ ਕਮਾਣੰ ਕੜਕੇ। ਗਿਰੇ ਬਾਜ ਤਾਜੀ ਲਗੇ ਧੀਰ ਧਕੇ।
ਬਜੀ ਭੇਰ ਭੁੰਕਾਰ ਧੁਕੇ ਨਗਾਰੇ। ਦੁਹੂੰ ਓਰਤੇ ਬੀਰ ਬੰਕੇ ਬਕਾਰੇ।
ਕਰੇ ਬਾਹੁ ਆਘਾਤ ਸਸਤ੍ਰੰ ਪ੍ਰਹਾਰੰ। ਡਕੀ ਡਾਕਣੀ ਚਾਵਡੀ ਚੀਤਕਾਰੰ।[26]

ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਆਲੋਚਕ ਧਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਗਲ 'ਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਇਸ ਯੁਧ-ਵਰਣਨ ਵਿਚ 'ਰਣਜੀਤ ਨਗਾਰੇ' ਦਾ ਨਾਮ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ? ਉਹ ਇਹ ਸਮਝਣ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜਗਤ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੋਲ ਵਿਚ ਹਨ, ਯੁਧ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ-ਪਰਾਏ ਦਾ ਕੋਈ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਕ ਧਿਰ ਦੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨਹੀਂ, ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹਨ। ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ ਦੇ ਮਿਆਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਇਕ ਧਿਰ ਨਾਲ ਖੜੋਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਂਜ ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਏ ਵਰਗੇ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਦੋਹਾਂ ਪਾਸੇ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। 'ਰਣਜੀਤ ਨਗਾਰੇ' ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਕਪਾਸੜ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ

26. ਬਿਚਿਤ੍ ਨਾਟਕ 8/17-18.

ਸੰਤੁਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਦੋਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਦੇ ਯੁਧ-ਨਾਦਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਦੋਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਦੇ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਨੂੰ ਤਲਵਾਰਾਂ ਚਮਕਾਉਂਦੇ, ਨਗਾਰੇ ਵਜਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਲਲਕਾਰੇ ਮਾਰਦੇ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਰਤਾ ਜੀ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਪ੍ਰਹਾਰ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਦੋਹਾਂ ਤਰਫ਼ਾਂ ਦੇ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਗ੍ਰਸਤ ਹੁੰਦੇ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਦੋ ਧਿਰਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਧਿਰ ਉਹ ਆਪ ਸਨ) ਦੀ ਪਰਿਚਰਚਾ ਦਾ ਨਿਰਪਖ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜੀ ਨੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਉਸ ਯੁਧ ਦਾ ਨਿਰਪਖ ਸਾਹਿਤਿਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਖੜੋਤੇ ਹਨ। ਉਹ ਯੁਧ ਵਿਚ ਇਕ ਧਿਰ ਹਨ, ਪਰ ਯੁਧ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਮੂਕ-ਦਰਸ਼ਕ ਹਨ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਸੂਰਬੀਰ ਉਹ ਹੈ, ਜੋ ਭਜੇ ਜਾਂਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਉਤੇ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਘੋੜਾ ਦੌੜਾ ਕਿ ਨਸਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੇਵਕ ਨੇ ਉਸ ਉਤੇ ਤੀਰ ਨਹੀਂ ਚਲਾਇਆ, ਕਿਹਾ ਹੈ-

ਭਜਿਯੋ ਸਾਹ ਪਾਹਾੜ ਤਾਜੀ ਤ੍ਰਿਪਾਯੰ। ਚਲਿਯੋ ਬੀਰੀਯਾ ਤੀਰੀਯਾ ਨ ਚਲਾਯੰ।
ਜਸੋ ਡਢਵਾਲੰ ਮਧੁਕਰ ਸੁ ਸਾਹੰ। ਭਜੇ ਸੰਗਿ ਲੈ ਕੈ ਸੁ ਸਾਰੀ ਸਿਪਾਹੰ।[27]

ਹਰੀ ਚੰਦ ਦੀ ਤੀਰ-ਵਰਖਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਤੇ ਚਲਾਏ ਤਿੰਨ ਤੀਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ- 'ਜਬੈ ਬਾਣ ਲਾਗ੍ਯੋ। ਤਬੈ ਰੋਸ ਜਾਗ੍ਯੋ। ਅਰਥਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਨੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਸਾਂ ਜਵਾਬੀ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਯੁਧ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਹੈ, ਸ਼ੌਕ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਅਧਰਮੀ ਲੋਕ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਸੰਤਜਨਾਂ ਉਤੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਹਮਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਚੁਕਣ 'ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਧਰਮ ਉਤੇ ਪਹਿਲਾ ਵਡਾ ਹਮਲਾ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨਾ ਦੂਜਾ ਨਿਰਦਈ ਹਮਲਾ ਸੀ। ਪਰ ਧਰਮ-ਦੋਖੀ ਅਜੇ ਵੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਡੇਰਾ ਲਾਈ ਬੈਠੈ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿਤਾ, ਤਾਂ ਇਟ ਦਾ ਜਵਾਬ ਪਥਰ ਨਾਲ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਾਪਿਸ ਪਰਤਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਬੁਜ਼ਦਿਲ ਲੋਕ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੇਵਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸਨ, ਪਰ ਧਰਮ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢ ਦਿਤਾ ਗਿਆ-

27. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 8/20.

ਜੇ ਜੇ ਨਰ ਤਹ ਨ ਭਿਰੇ ਦੀਨੇ ਨਗਰ ਨਿਕਾਰ।
ਜੇ ਤਿਹ ਠਉਰ ਭਲੇ ਭਿਰੇ ਤਿਨੇ ਕਰੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਰ। 37।[28]

9. ਨੌਵਾਂ ਅਧਿਆਇ : 'ਨਦੌਨ ਜੁਧ ਬਰਨਨੰ' ਨਾਮ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਕੁਲ 24 ਪਦ ਹਨ, ਜੋ ਚੌਪਈ, ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ, ਮਧੁਭਾਰ, ਰਸਾਵਲ, ਦੋਹਰਾ ਆਦਿ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਨਾਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਨਦੌਨ ਦੇ ਯੁਧ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਹੈ। ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਪਰਤ ਆਉਣ ਪਿਛੋਂ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪੂਰਵਕ ਬੀਤਿਆ, ਤਾਂ ਮੀਆਂ ਖ਼ਾਨ ਕਰ ਵਸੂਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਅਲਿਫ਼ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਨਦੌਨ ਭੇਜਿਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਭੀਮ ਚੰਦ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ ਹੋ ਗਿਆ। ਭੀਮ ਚੰਦ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਮਦਦ ਮੰਗੀ। ਭੀਮ ਚੰਦ ਨਾਲ ਰਾਜਾ ਰਾਜ ਸਿੰਘ, ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਰਾਜਾ ਸੁਖਦੇਵ ਜਸਰੋਟੀਆ, ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ ਡਢਵਾਲੀਆ ਆਦਿ ਨੇ ਸਾਂਝਾ ਮੋਰਚਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਚੰਦ ਦੀ ਸੂਰਵੀਰਤਾ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪ ਵੀ ਬੰਦੂਕ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੇਧ ਕੇ ਇਕ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਗੋਲੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਬਹਾਦਰੀ ਨਾਲ ਲੜਨ ਅਤੇ ਮਰਦੇ ਦਮ ਤੀਕ ਭਿਆਨਕ ਯੁਧ ਮਚਾਉਣ ਦੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਾਣਕਾਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਤੋੜੇਦਾਰ ਬੰਦੂਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਫਾਇਰ ਪਿਛੋਂ ਬਾਰੂਦ ਭਰਨ ਲਈ ਵਕਤ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਕਤ ਨਾ ਗੁਆਂਦਿਆਂ ਤੀਰ-ਕਮਾਨ ਹਥ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਤੀਰ ਸਜੇ ਹਥ ਨਾਲ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਤੀਰ ਖਬੇ ਹਥ ਨਾਲ ਚਲਾਏ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰਪਖ ਹੋ ਕੇ ਸਪਸ਼ਟ ਉਲੇਖ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਤੀਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਲਗਿਆ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਚਲ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਉਲੇਖ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੀਰੰਦਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਤਨੇ ਪਰਿਪਕ ਸਨ, ਕਿ ਉਹ ਦੋਹਾਂ ਹਥਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸਮਾਨ ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਵਰਖਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਆਦਮੀ ਪੂਰੀ ਸਮਰਥਾ ਸਹਿਤ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਹਥ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਯੁਧ ਵਿਚ ਅਲਿਫ਼ ਖਾਨ ਦੀ ਹਾਰ ਹੋਈ, ਉਹ ਮੈਦਾਨ ਛਡ ਕੇ ਦੌੜ ਗਿਆ। ਯੁਧ ਪਿਛੋਂ ਭੀਮ ਚੰਦ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਵਿਦਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪ ਮੁਗ਼ਲ ਸਰਕਾਰ ਤੋਂ ਡਰਦਿਆਂ ਹੁਕੂਮਤ ਦੇ ਜਰਨੈਲਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਸਿਖਾਂ ਨੇ ਆਲੁਸਨ ਪਿੰਡ ਉਤੇ ਜਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸੁਖ

28. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 8.

ਪੂਰਵਕ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆ ਟਿਕੇ। ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਆਲੂਸਨ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣਗੇ ਅਤੇ ਵਾਪਿਸ ਪਰਤਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਰੋਕ ਕੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ।

10. ਦਸਵਾਂ ਅਧਿਆਇ : 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਖ਼ਾਨਜ਼ਾਦੇ ਦੇ ਆਗਮਨ, ਸਿਖਾਂ ਉਤੇ ਹਮਲੇ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸੈਨਾ ਦੇ ਡਰ ਕੇ ਦੌੜ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਖਾਨਜ਼ਾਦੇ ਕੋ ਆਗਮਨ ਤ੍ਰਾਸਿਤ ਉਠ ਜੈਬੋ' ਨਾਮ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਲ 10 ਪਦਾਂ ਦੇ ਸੰਖਿਪਿਤ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਚੌਪਈ, ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ, ਨਰਾਜ ਅਤੇ ਦੋਹਰਾ ਛੰਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਦੌਨ ਦੇ ਯੁਧ ਪਿਛੋਂ ਕੁਝ ਚਿਰ ਅਮਨ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਚੋਰਾਂ ਅਤੇ ਡਾਕੂਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਆਤੰਕ ਸੀ। ਅਸ਼ਾਂਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਗ਼ਿਆਤਾ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦੁਰ ਨੇ ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਟੁਕੜੀ ਨਾਲ ਹਰਿਆਣੇ ਦੇ ਸਿਹਰਾ ਖੰਡੀ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਪੜਾਅ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਝੜਪ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਹੁਕੂਮਤ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕੇਵਲ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਅਸ਼ਾਂਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਲਾਭ ਉਠਾ ਕੇ ਚੋਰਾਂ-ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਵਧ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਹੀ ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਸੈਨਿਕ-ਸਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਚੰਗੀ ਛੁਪਣਗਾਹ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਨੂੰ ਲੁਟਣਾ ਵੀ ਆਸਾਨ ਸੀ। ਉਂਵ ਵੀ ਦੂਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਿਖ ਕਈ-ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦਾ ਦਸਵੰਧ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰ 'ਤੇ ਭੇਟ ਕਰਨ ਆਉਂਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਚੋਰਾਂ ਦੇ ਹਥੀਂ ਮਾਲ ਵੀ ਚੰਗਾ ਲਗ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗਲ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਲੁਟੇਰੇ ਸਰਗਰਮ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ, ਸਗੋਂ ਪੰਥ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਮਸੰਦ ਇਤਿਆਦਿਕ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਚੋਰ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਸਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਪੰਥ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਫ਼ਾਈ ਵਾਸਤੇ ਚੇਤੋ ਮਸੰਦ ਵਰਗੇ ਭੇਟਾ-ਚੋਰ ਵੀ ਚੁਣ-ਚੁਣ ਕੇ ਘਾਏ ਸਨ। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਚੋਰਾਂ ਦੇ ਮਾਰ ਜਾਣ ਨੂੰ ਘ੍ਰਿਣਿਤ ਕਰਮ ਦਸਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਹ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਕਿ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀ ਚੋਰਾਂ ਅਤੇ ਲੁਟੇਰਿਆਂ, ਆਲੂਸਨ ਪਿੰਡ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਦੋਖੀਆਂ ਨਾਲ ਕਿਉਂ

ਹਮਦਰਦੀ ਹੈ ? ਕਿਉਂ ਉਹ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਖ ਧਰਮ-ਦੋਖੀਆਂ ਅਤੇ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਵਿਰੁਧ ਕੋਈ ਕਾਰਵਾਈ ਨਾ ਕਰਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਥੋਂ ਸਿਖਾਂ ਦਾ ਲੁਟੇ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣਾ ਹੀ ਆਲੋਚਕ ਪਖ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ? ਇਹ ਉਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਕਿਉਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਤਾਣਾ, ਨਿਰਬਲ, ਚੋਰਾਂ ਅਤੇ ਬਾਗ਼ੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਹਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਵਿਅਕਤੀ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ?

ਦਸਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਗੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਦਿਲਾਵਰ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪੁਤਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਲ ਭੇਜਿਆ। ਦੋ ਘੜੀ ਰਾਤ ਬੀਤਣ ਮਗਰੋਂ ਪਠਾਣ ਸੈਨਾ ਨੇ ਹਮਲਾ ਬੋਲ ਦਿਤਾ। ਵੈਰੀ ਦਲ ਨੇ ਨਦੀ ਪਾਰ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਪਹਿਰੇਦਾਰ ਆਲਮ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸੂਚਨਾ ਦਿਤੀ। ਪਠਾਣ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਰ ਸੁਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਸਿਪਾਹੀ ਵੀ ਹਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਲੈ ਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਲਈ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਨਿਤਰ ਪਏ। ਨਦੀ ਪਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਠੰਡੇ ਪਾਣੀ ਨੇ ਪਠਾਣ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੇ ਹਥ-ਪੈਰ ਅਜਿਹੇ ਸੁੰਨ ਕੀਤੇ ਕਿ ਉਹ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਹੀ ਘੋੜੇ ਭਜਾ ਕੇ ਦੌੜ ਗਏ। ਉਹ ਸਿਖਾਂ ਵਿਰੁਧ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਵਰਤਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਵੀ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਹੁਕੂਮਤ ਦੇ ਸਿਪਾਹੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਕੁਝ ਨਾ ਵਿਗਾੜ ਸਕੇ, ਪਰ ਆਪਣਾ ਗੁਸਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਬਰਵਾ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਉਜਾੜ ਕੇ ਸ਼ਾਂਤ ਕੀਤਾ।

11. ਗਿਆਰਵਾਂ ਅਧਿਆਇ : 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਗਿਆਰਵਾਂ ਅਧਿਆਇ 'ਹੁਸੈਨ ਬਧਹ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਹਿੰਮਤ ਸੰਗਤੀਆ ਬਧ ਬਰਨਨੰ' ਹੁਸੈਨੀ ਯੁਧ ਦੇ ਵਰਣਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਣਨ ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ, ਦੋਹਰਾ, ਚੌਪਈ, ਮਧੁਭਾਰ, ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ, ਰਸਾਵਲ, ਪਾਧੜੀ, ਨਰਾਜ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤਾ ਕੁਲ 69 ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਖ਼ਾਨਜ਼ਾਦਾ ਵਾਪਿਸ ਪਰਤ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਕਾਰਨ ਆਪਣੀ ਅਸਫਲਤਾ ਲਈ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਉਚਿਤ ਉਤਰ ਨਾ ਦੇ ਸਕਿਆ। ਉਥੇ ਮੌਜੂਦ ਹੁਸੈਨੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਾਹੂਬਲ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਸਹਿਤ ਇਸ ਮੁਹਿੰਮ ਦੀ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਲਈ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਬਸਤ੍ਰ ਸਾਜ ਕੇ ਬਹੁਤ ਸਵੈਮਾਨ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੈਨਿਕਾਂ ਸਹਿਤ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕੇ ਉਤੇ ਆ ਚੜਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਘਰ ਲੁਟੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਡਢਵਾਲ ਰਿਆਸਤ ਨੂੰ ਜਿਤਣ ਬਾਅਦ ਕਈ ਰਾਜਪੂਤ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦੀ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘਿਨੌਣੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਆਮ-ਖ਼ਾਸ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਲੁਟ-ਮਾਰ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਕੋਈ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਾ ਪ੍ਰਜਾ ਦੀ ਰਖਿਆ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧਿਆ।

ਕਈ ਦਿਨ ਦੇ ਉਪਦਰ ਮਗਰੋਂ ਗੁਲੇਰੀਆਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਰੀਵਸ ਹੁਸੈਨੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਪਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਰ ਦੋ ਕੁ ਦਿਨਾਂ ਪਿਛੋਂ ਹੁਸੈਨੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦੇਣਾ ਸੀ।

ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਵੀ ਗੁਲੇਰੀਏ ਦੇ ਨਾਲ ਆਇਆ। ਭੀਮ ਚੰਦ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਚੰਦ ਕਟੋਚ ਵਰਗੇ ਆਪਣੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਹੁਸੈਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਗੁਪਾਲ ਚੰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੀਨ ਹੋ ਕੇ ਆਏ ਵੇਖਿਆ, ਤਾਂ ਉਹ ਮੂਰਖ ਅਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਫੁਲ ਗਿਆ। ਗੁਪਾਲ ਅਤੇ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਦੋਂ ਹੁਸੈਨੀ ਨੂੰ ਧਨ ਭੇਟ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਤਕਰਾਰ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਧਨ ਲੈ ਕੇ ਵਾਪਿਸ ਚਲੇ ਗਏ। ਹੁਸੈਨੀ ਨੇ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪੈ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਰਣ ਵਾਸਤੇ ਤਿਆਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿਤੀ। ਭੀਮ ਚੰਦ ਨੇ ਚਾਲ ਚਲੀ। ਸੰਗਤੀਆ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਗੋਪਾਲ ਕੋਲ ਭੇਜਿਆ, ਜੋ ਧਰਮ ਦੀ ਸੌਂਹ ਚੁਕ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭੀਮ ਚੰਦ ਕੋਲ ਲੈ ਆਇਆ। ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਨੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਸੌਂਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਵਚਨਬਧ ਰਹਿਣ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਖਾਧੀਆਂ ਸਨ। ਸੁਲਹ-ਸਫ਼ਾਈ ਵਾਸਤੇ ਸੁਝਾਏ ਢੰਗ 'ਤੇ ਗੋਪਾਲ ਅਤੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਦੀ ਸਹਿਮਤੀ ਨਾ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਚੰਦ ਕਟੋਚ ਨੇ ਵਿਸਾਹਘਾਤ ਕਰ ਕੇ ਗੋਪਾਲ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ, ਪਰ ਗੋਪਾਲ ਇਸ ਚਾਲ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸੈਨਿਕ ਸੁਰਖਿਆ ਵਲ ਪਰਤਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਗਿਆ।

ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਚੰਦ ਨੇ ਹੁਸੈਨੀ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਿਚ ਗੋਪਾਲ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਬੋਲ ਦਿਤਾ। ਭਿਆਨਕ ਯੁਧ ਹੋਇਆ। ਹੁਸੈਨੀ ਦੇ ਸੈਨਿਕ ਵੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਚੰਦ ਨਾਲ ਆ ਰਲੇ। ਹੁਸੈਨੀ ਵਲੋਂ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਬੀਰਤਾ ਨਾਲ ਲੜਿਆ, ਪਰ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਭੀਮ ਚੰਦ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ, ਕਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਹੁਸੈਨੀ ਸੈਨਾ ਦੇ ਜਲਾਲ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਚੰਗਾ ਯੁਧ ਮਚਾਇਆ। ਕੇਸਰੀ ਚੰਦ ਜਸਵਾਲੀਏ ਨੇ ਹੁਸੈਨੀ ਨੂੰ ਘੇਰਾ ਘਤ ਲਿਆ। ਹੁਸੈਨੀ ਦੇ ਤੀਰਾਂ ਨੇ ਕਈ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਰੇ ਅਤੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਕੀਤੇ। ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਭਿਆਨਕ ਯੁਧ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੁਧ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਉਪਲਬਧ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਜਸਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਹੁਸੈਨੀ ਵਿਚ ਭਿਆਨਕ ਟਕਰਾਅ ਹੋਇਆ। ਹੁਸੈਨੀ ਬਹੁਤ ਬੀਰਤਾ ਨਾਲ ਜੂਝਦਾ ਹੋਇਆ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਹੁਸੈਨੀ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਕਟੌਚਾਂ, ਚੰਦੇਲਾਂ ਅਤੇ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਉਤੇ ਤਕੜੇ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ। ਸੰਗਤ ਰਾਇ, ਦਰਸੋ, ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਚੰਦ, ਕ੍ਰਿਪਾ ਰਾਮ ਵਰਗੇ ਸੂਰਬੀਰ ਵੀ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਚੰਦ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹੁਸੈਨੀ-ਸਮਰਥਕਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਉਖੜ ਗਏ। ਹੁਸੈਨੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਦੀ ਭਾਰੀ ਹਾਰ ਹੋਈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਿਰੋਧੀ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਜਿਤ ਹੋਈ। ਅੰਤਲੇ ਪਦ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਬੱਦਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਹੋਰ ਪਾਸੇ ਹੀ ਵਸ ਗਿਆ ਭਾਵ ਜੋ ਸੈਨਿਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਾਏ ਗਏ ਸਨ, ਉਹ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਹੋਰ ਪਾਸੇ ਹੀ ਉਲਝਾ ਦਿਤੇ-

ਰਾਖਿ ਲੀਯੋ ਹਮ ਕੋ ਜਗਰਾਈ।
ਲੋਹ ਘਟਾ ਅਨ ਤ੍ਰੇ ਬਰਸਾਈ।[29]

12. **ਬਾਰ੍ਹਵਾਂ ਅਧਿਆਇ :** ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ 'ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਜੁਧ ਬਰਨਨੰ', ਜੋ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਨਾਲ ਲੜੇ ਯੁਧ ਦੇ ਵਿਵਰਣ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੈ। ਇਹ 12 ਪਦਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਿਤ ਜਿਹਾ ਅਧਿਆਇ ਹੈ, ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਚੌਪਈ, ਰਸਾਵਲ ਅਤੇ ਦੋਹਰਾ ਛੰਦ ਵਿਚ ਉਚਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ 'ਹਾਡਾ' ਦੀ ਅਦੁਤੀ ਬਹਾਦੁਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਲੋਂ ਆਰੰਭੇ ਯੁਧ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਵਿਵਰਣ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਹੁਸੈਨੀ ਦੀ ਹਾਰ ਸੁਣ ਕੇ ਦਿਲਾਵਰ ਖ਼ਾਂ ਬਹੁਤ ਲਾਲ-ਪੀਲਾ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਸੈਨਿਕ ਟੁਕੜੀ ਭੇਜੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਭਲਾਨ' ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਮਾਰ ਕੇ ਭਜਾ ਦਿਤਾ। ਪਰ ਗਜ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪੰਮੇ (ਪਰਮਾਨੰਦ) ਨੇ ਸੈਨਾ ਇਕਤ੍ਰ ਕਰ ਕੇ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਜਸਵਾਲੀਆ ਰਾਜਾ, ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਦਦ ਵਾਸਤੇ ਅਗੇ ਆਇਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਚੰਦੇਲ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੈਨਾ ਨਾਲ ਆ ਖੜੇ ਹੋਏ। ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬੀਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਯੁਧ ਲੜਿਆ। ਨਾਰਾਇਨ ਚੰਦ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਦੇ ਯੋਧਿਆਂ ਨੇ ਇਕਲੇ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦਸਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਘੇਰ ਲਿਆ। ਉਹ ਬੀਰਤਾ ਸਹਿਤ ਲੜਿਆ। ਕਈ ਯੋਧਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਟੀ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਕੇ ਅੰਤ ਆਪ ਵੀ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਸਿਧਾਰ ਗਿਆ।

13. **ਤੇਰਵਾਂ ਅਧਿਆਇ :** ਤੇਰਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਪਹਾੜੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਧਦੀਆਂ ਹੁਕੂਮਤ ਵਿਰੋਧੀ-ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਰਹੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਤੋਂ ਚਿੰਤਾਤੁਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਸਖ਼ਤ ਕਾਰਵਾਈ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮੁਅਜ਼ਮ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਸੈਨਿਕ ਟੁਕੜੀ ਭੇਜੀ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸ਼ਾਹਜ਼ਾਦੇ ਵ ਅਹਦੀ ਆਗਮਨ ਬਰਨਨੰ' ਨਾਮ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਚੌਪਈ, ਦੋਹਰਾ, ਚਾਰਣੀ ਦੋਹਿਰਾ (ਇਹ ਦੋਹਿਰਾ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਾਰ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ) ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਕੁਲ 25 ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਕਾਨੀਬੰਦ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਕਾਰਨ ਵਡੇ ਸੂਰਬੀਰ ਪਹਾੜੀ ਬਾਗ਼ੀ ਵੀ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਛਿਪੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸਲਾਹ ਦਿਤੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੁਰਖਿਆ ਵਾਸਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਲੁਕਣ। ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਕਾਲ ਦੀ ਗਤਿ ਜਾਣ ਕੇ ਟਿਕੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਹੋਰ ਕਈ ਕਮਜ਼ੋਰ ਦਿਲ ਸਾਥੀ ਪਹਾੜਾਂ ਨੂੰ ਦੌੜ ਗਏ। ਅਜਿਹਾ

29. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 11/69

ਸੋਚਣਾ ਕਿ ਸਮਰਥ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੇਵਕ ਭਲਾ ਕਿਵੇਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਦਿਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅਯੁਕਤ ਗਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗਲ ਕੋਈ ਗੁਝੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਠਿਨ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਹਠੀਲੇ ਮਝੈਲ ਵੀ ਬੇਦਾਵਾ ਦੇ ਕੇ ਘਰ ਪਰਤ ਆਏ ਸਨ। ਫਿਰ ਸਮਰਥ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸਤਿਗੁਰੂ ਹੈ, ਸਿਖ ਤਾਂ ਪਗ-ਪਗ ਡੋਲਦਾ ਹੈ।

ਅਗੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਿਪ ਜਾਣ ਤੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਹੋਰ ਖੁਣਸ ਖਾਧੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਲਗਿਆ ਕਿ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਛਿਪਣ ਵਾਲੇ ਕਰ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਬਾਗ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਇਹੋ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਜੰਗੀ ਮੁਹਿੰਮ ਵਲੋਂ ਧਿਆਨ ਹਟਾ ਕੇ ਕਰ ਵਸੂਲਣ ਵਾਲੇ ਵਡੇ ਅਧਿਕਾਰੀ (ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਵਲ ਮਿਰਜ਼ਾ ਬੇਗ਼ ਪਰ ਮਗਰੋਂ ਚਾਰ ਹੋਰ) ਭੇਜੇ ਗਏ ਅਤੇ ਹਿਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿ ਘਰ ਛਡ ਕੇ ਦੌੜੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਘਰ ਗਿਰਾ ਦਿਤੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਲ-ਭਾਲ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਜਾਣ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭੇਖਧਾਰੀ ਬੇਮੁਖ ਸਿਖਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਉਹ ਮੂਰਖ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਏ ਸਨ, ਹੁਕੂਮਤ ਹਥੋਂ ਵਿਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਕੇ ਲੋਕ-ਪਰਲੋਕ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਗਤ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋਣਾ ਪਿਆ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਨਰਕ-ਕੁੰਡ ਦੇ ਭਾਗੀ ਹੋਏ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਇਸੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪੰਕਤੀਆਂ ਅੰਕਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ-

ਬਾਬੇ ਕੇ ਬਾਬਰ ਕੇ ਦੋਊ। ਆਪ ਕਰੈ ਪਰਮੇਸਰ ਸੋਊ।
ਦੀਨਸਾਹ ਇਨ ਕੋ ਪਹਿਚਾਨੋ। ਦੁਨੀਪਤਿ ਉਨ ਕੋ ਅਨੁਮਾਨੋ।9।
ਜੋ ਬਾਬੇ ਕੋ ਦਾਮ ਨ ਦੈ ਹੈ। ਤਿਨ ਤੇ ਗਹਿ ਬਾਬਰ ਕੇ ਲੈ ਹੈ।
ਦੈ ਦੈ ਤਿਨ ਕੋ ਬਡੀ ਸਜਾਇ। ਪੁਨਿ ਲੈ ਹੈ ਗ੍ਰਿਹ ਲੂਟ ਬਨਾਇ।10।[30]

ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਾਜ-ਸਤਾ ਦੋਵੇਂ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਨੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਸਵੈ-ਇਛਾ ਨਾਲ ਜਨ-ਕਲਿਆਣ ਵਾਸਤੇ ਦਸਵੰਧ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਨਾ ਕਰ ਕੇ ਧਨ ਸੰਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਲਗਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਰਾਜਸੀ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹਥ ਆ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਮਦ ਹੀ 'ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਫਿਰਿ ਗਈ ਕੁਇਰੁ ਨ ਰੋਟੀ ਖਾਇ' ਵਾਲੀ ਜ਼ਾਲਿਮ ਅਤੇ ਲੋਟੂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਹੋਈ ਸੀ। ਜੋ ਧਨ-ਪਦਾਰਥ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ, ਆਪਣੇ ਗੁਰੁਦੇਵ ਤੋਂ ਵੀ ਛਿਪਾ-ਛਿਪਾ ਕੇ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਮਾਇਆ-ਮੋਹ ਵਿਚ ਫਸ਼ਿਆ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਗ ਛਡ ਕੇ ਦੌੜ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਲੁਟੇਰੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੇ ਕਾਬੂ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਸਮੇਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਰਹਿ

30. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 13/9-10

ਰਹੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਮਸੰਦ ਜੋ ਉਦਰ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੇਵਕ ਬਣੇ ਸਨ, ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੀ ਆਮਦ ਸੁਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਦੌੜ ਗਏ ਸਨ। ਸੰਕਟ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਾਥ ਛਡ ਕੇ ਦੌੜ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਗਲੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਮਸੰਦਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ-

ਜਬ ਹ੍ਵੈ ਹੈ ਬੇਮੁਖ ਬਿਨਾ ਧਨ। ਤਬਿ ਚੜਿ ਹੈ ਸਿਖਨ ਕਹ ਮਾਗਨ।
ਜੇ ਜੇ ਸਿਖ ਤਿਨੈ ਧਨ ਦੈ ਹੈ। ਲੂਟਿ ਮਲੇਛ ਤਿਨੂ ਕੌ ਲੈ ਹੈ।11।
ਜਬ ਹੁਇ ਹੈ ਤਿਨ ਦਰਬ ਬਿਨਾਸਾ। ਤਬ ਧਰਿ ਹੈ ਨਿਜ ਗੁਰੁ ਕੀ ਆਸਾ।
ਜਬ ਤੇ ਗੁਰ ਦਰਸਨ ਕੋ ਐ ਹੈ। ਤਬ ਤਿਨ ਕੋ ਗੁਰ ਮੁਖਿ ਨ ਲਗੈ ਹੈ।12।[31]

'ਬਿਦਾ ਬਿਨਾ ਜੈ ਹੈ ਤਬ ਧਾਮੰ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੇਖ ਕੇ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿਖ ਕੇਵਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਯੁਧ ਸਮੇਂ ਹੀ ਘਰ ਪਰਤੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੀ ਇਸ ਮੁਹਿੰਮ ਸਮੇਂ ਵੀ ਕੁਝ ਡਰਪੋਕ ਸਿਖ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕਰਦਿਆਂ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਤ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਤਖ ਕਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਂਦਿਆਂ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਸਨਮੁਖ ਸਿਖ ਗੁਰੂ-ਚਰਣਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ ਬਣਾਈ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਕਦੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ। ਜੋ ਮਨੁਖ ਹਸਦਿਆਂ-ਹਸਦਿਆਂ ਉਦਮੀ ਜੀਵਨ ਬਿਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਨੌਂ ਨਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਅਠ ਸਿਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੋਈ ਮਲੇਛ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਛਾਈ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਛੂਹ ਸਕਦਾ। ਮਨਮੁਖਾਂ ਦਾ ਹਾਲ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਮਿਰਜ਼ਾ ਬੇਗ਼ ਨੇ ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਹਿਤ ਦੌੜੇ ਬੇਮੁਖ ਮਸੰਦਾਂ ਦੇ ਘਰ ਢਾਹ ਦਿਤੇ। ਇੰਵ ਜੋ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਆਗਿਆ ਮੰਨ ਕੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੇ, ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਰਖਿਅਤ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਕੂਮਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਉਹ ਬਾਗ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਪਰ ਜੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਾਥ ਛਡ ਕੇ ਦੌੜ ਗਏ, ਉਹ ਧ੍ਰੋਹੀ ਸਮਝੇ ਗਏ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਪਕੜੇ ਗਏ ਲੋਕ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਮਸੰਦ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਵਿਚ ਪਿਸ਼ਾਬ ਪਾ ਕੇ ਵਾਲ ਕਟ ਦਿਤੇ ਅਤੇ ਹੁਕੂਮਤ ਦੇ ਡਰੋਂ ਇਹ ਸਜ਼ਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਸਹਿਣੀ ਪਈ। ਸਿਰ ਮੁੰਨ ਕੇ ਗਲੀ-ਗਲੀ ਘੁਮਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਮਸੰਦ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿਸ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਟੋਲੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਾਰ ਭੇਟਾ ਇਕਤ੍ਰ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਡਾ ਹਿਸਾ ਉਹ ਆਪ ਹੜਪ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

---

31. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 13/11-12

ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛੇ ਤੁਰਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੇਮੁਖਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਜੀਅ ਇੰਞ ਲਗਦੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛੇ ਚਲਦੇ ਸਿਖ-ਸੇਵਕ ਹੋਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੇਮੁਖਾਂ ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਉਤੇ ਵਜੀਆਂ ਜੁਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੀ ਟਿਕਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਸੀ। ਇਹ ਕਥਨ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਵਾਕ 'ਸੀਸ ਈਂਟ ਕੇ ਘਾਇ ਕਰੇਹੀ। ਜਨੁ ਤਿਨੁ ਭੇਟ ਪੁਰਾਤਨ ਦੇਹੀ।' ਅਰਥਾਤ ਜਦੋਂ ਸਿਰਾਂ ਉਤੇ ਵਜੀਆਂ ਇਟਾਂ ਜ਼ਖ਼ਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਇੰਞ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪੁਰਾਣੀ ਕਾਰ ਭੇਟਾ ਦਾ ਬਕਾਇਆ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਤੋਂ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਸਿਧ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਸੰਦਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਗਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਰਿਵਾਇਤੀ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਮਸੰਦ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਕਦੇ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਪਾਸ, ਕਦੇ ਗੁਰੂ-ਮਹਿਲਾਂ ਪਾਸ, ਕਦੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਜੰਗੀ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਅਤੇ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਸਿਖ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਬੇਦਾਵੇ ਵਾਸਤੇ ਉਕਸਾਹਟ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨਮੁਖਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਈ ਹੋਵੇਗੀ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਰਬ-ਸਮਰਥ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਕੌਤੁਕ ਵੇਖੋ ! ਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਯੁਧ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲਿਆ ਸੀ, ਨਾ ਕਦੇ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਕਰ ਕੇ ਕੋਈ ਮਹਿਮਾ ਅਰਜਿਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਵਸਦਿਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਣਦਾ। ਫਿਰ ਸੈਨਿਕ ਰੂਪ ਜਮਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਕਿਸ ਨੇ ਖ਼ਬਰ ਦਿਤੀ ? ਅਰਥਾਤ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦੇਣ ਲਈ ਵਾਤਾਵਰਣ ਬਣਾ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਇਆ ਬਹੁ-ਵਿਖਿਆਤ ਚਾਰਿਣੀ ਦੋਹਿਰਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਉਤੇ ਅਟੁਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਅਤਿ ਉਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੈ-

ਜਿਸ ਨੋ ਸਾਜਨ ਰਾਖਸੀ ਦੁਸਮਨ ਕਵਨ ਵਿਚਾਰ।
ਛ੍ਵੈ ਨ ਸਕੈ ਤਿਹ ਛਾਹਿ ਕੌ ਨਿਹਫਲ ਜਾਇ ਗਵਾਰ।24।
ਜੇ ਸਾਧੂ ਸਰਨੀ ਪਰੇ ਤਿਨ ਕੇ ਕਵਣ ਬਿਚਾਰ।
ਦੰਤਿ ਜੀਭ ਜਿਮ ਰਾਖਿ ਹੈ ਦੁਸਟ ਅਰਿਸਟ ਸੰਘਾਰਿ।25।[32]

14. ਚੌਧਵਾਂ ਅਧਿਆਇ : 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' (ਆਤਮ-ਕਥਾ) ਦੇ ਇਸ ਅੰਤਿਮ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕੁਲ 11 ਪਦ ਹਨ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਚੌਪਈ ਛੰਦ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਲਿਖਾਰੀ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ 'ਸਰਬ ਕਾਲ ਕੀ ਬੇਨਤੀ ਬਰਨਨੰ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਮੁਖ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸਭ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ, ਸਾਰੇ

32. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 13/24-25

ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਸਵਾਮੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਹਰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕਾਂ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੁਸੀਬਤ ਤੋਂ ਰਖਿਆ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਦੋਖੀਆਂ ਦਾ ਸਦਾ ਸੰਘਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਸਿਖ-ਸੇਵਕਾਂ ਸਹਿਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਯਾਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿ ਅਗਲੇ ਕਥਾਨਕ ਸਫਲ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਸਕਣ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਸਮਰਥਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੇ, ਤਾਂ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਖ-ਵਖ ਜਨਮ ਅਤੇ ਭਾਂਤਿ-ਭਾਂਤਿ ਦੇ ਕੌਤੁਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ, ਉਹ ਲਿਖ ਕੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਾਂਗਾ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਕਾਲ-ਰੂਪ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਵਾਲੇ ਦੋਹਾਂ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰ-ਕਥਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਮਨ ਨੇ ਸਮਝਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਮੇਰੀ ਮਰਜ਼ੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਇਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਲਗਿਆ ਹਾਂ। ਇਹ ਤਥ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਮੈਂ ਸੋਧ-ਸੋਧ ਕੇ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਲਿਖਿਤ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਮੁਹਤਾਜ ਨਹੀਂ ਹਾਂ। ਮੇਰਾ ਮਨ ਹੀ ਉਹ ਗੁਰੂ ਹੈ, ਜੋ ਮੈਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਮਨ ਦੀ ਇਛਾ ਅਰਥਾਤ ਕਲਪਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ (writings) ਦੀ ਜਨਮ-ਦਾਤੀ ਹੈ। ਮਨ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ (purpose) ਨੇ ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਨੁਸਾਰ ਰਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ (active) ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ 'ਮਨਸਾ ਰੂਪ ਮਨੋਕਾਮਨਾ- ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਬਲ ਲਹਿਰਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਵਲ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਨ-ਕਲਿਆਣ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ- ਸ਼ੁਭ-ਕਾਰਜ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਲਾਉਣ ਲਈ ਕ੍ਰਿਪਾਵਾਨ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਕਾਇਆ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਮਨ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਸੋਧ ਕੇ ਵਰਣਨ ਵਾਸਤੇ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਈ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਨਾ ਕਿਸੇ ਕਵਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ, ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਾਣਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ। ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਲਈ ਨਾ ਮੈਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹਨੇ ਪਏ ਹਨ, ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਉਤੇ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਰਹਿਣਾ ਪਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਾਲ-ਸਰੂਪ ਸਦੀਵੀ ਰਖਿਅਕ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਸੁਧਿ ਦਿਤੀ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ 'ਜਿਹ ਜਿਹ ਬਿਧਿ ਜਨਮਨ ਸੁਧਿ ਆਈ। ਤਿਮ ਤਿਮ ਕਹੇ ਗਿਰੰਥ ਬਨਾਈ।' ਇਹ ਦੈਵੀ-ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਦੈਵੀ-ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਨਿਕਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਕੇਵਲ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਮਾਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ

ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸਤਿਜੁਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੇਖਿਆ (ਅਰਥਾਤ ਮੁਲਾਂਕਿਤ ਕੀਤਾ), ਉਸ ਦਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇਵੀ (ਚੰਡੀ) ਚਰਿਤ੍ਰ (ਪਹਿਲਾ-ਉਕਤਿ ਬਿਲਾਸ) ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗੇ ਹੁਣ ਦੂਜਾ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਪਹਿਲਾਂ ਰਚਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਦੀ ਉਪਮਾ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਹੁਣ ਫਿਰ ਉਸੇ ਦਾ ਮਹਿਮਾ-ਗਾਇਨ ਕਰਾਂਗੇ ਅਰਥਾਤ ਅਗੇ ਰਚਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਹੀ ਸਿਫ਼ਤੀ-ਗਾਇਨ ਹੈ, ਯਥਾ-

ਜਿਹ ਜਿਹ ਬਿਧਿ ਜਨਮਨ ਸੁਧਿ ਆਈ। ਤਿਮ ਤਿਮ ਕਹੇ ਗਿਰੰਥ ਬਨਾਈ।
ਪ੍ਰਥਮੇ ਸਤਿਜੁਗ ਜਿਹ ਬਿਧਿ ਲਹਾ। ਪ੍ਰਥਮੇ ਦੇਬਿ ਚਰਿਤ੍ਰ ਕੋ ਕਹਾ। 10।
ਪਹਿਲੇ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਬਨਾਯੋ। ਨਖ ਸਿਖ ਤੇ ਕ੍ਰਮ ਭਾਖ ਸੁਨਾਯੋ।
ਛੋਰ ਕਥਾ ਤਬ ਪ੍ਰਥਮ ਸੁਨਾਈ। ਅਬ ਚਾਹਤ ਫਿਰ ਕਰੌ ਬਡਾਈ। 11।[33]

ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ-

❖ ਪਹਿਲੇ ਦੋਹਿਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਾਰਜ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਤਾ ਨੇ ਕਲਮ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਨੂੰ ਇਕ ਰੂਪ ਜਾਣਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਫਲ ਪੂਰਨਤਾ ਲਈ ਉਸ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਤੋਂ ਬਲ ਮੰਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ 'ਖੜਗ' ਸ੍ਰਰੂਪ ਹੈ[34]। ਉਹ ਨਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਗਣੇਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਾਜ਼ੁਕ ਕਲਾ-ਦੇਵੀ ਸਰਸ੍ਵਤੀ ਹੈ। ਅਗੇ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਕਲਮ ਦਾ ਇਕੋ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਾਸਤੇ ਖੜਗਧਾਰੀ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਤੋਂ ਵਰਦਾਨ ਮੰਗਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਰਮ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਸੂਖਮ ਕਲਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਮਲਤਾਧਾਰੀ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸ਼੍ਰੀ ਖੜਗੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਲ ਮੰਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਖੜਗ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵੀ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਮੂਰਖਾਂ ਦੇ ਦਲਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੜਗ ਵਿਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਭੁਜ-ਬਲ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ

---

33. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 14/10-11
34. ਦੋਹਰਾ। ਨਮਸਕਾਰ ਸ੍ਰੀ ਖੜਗ ਕੋ ਕਰੌਂ ਸੁ ਹਿਤੁ ਚਿਤੁ ਲਾਇ।
ਪੂਰਨ ਕਰੌਂ ਗਿਰੰਥ ਇਹੁ ਤੁਮ ਮੁਹਿ ਕਰਹੁ ਸਹਾਇ। 1।
(ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ1/1).

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਕਲਮ ਵਾਂਗ ਖੜਗ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਅੰਧੇਰੇ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜੋਤਿ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਤੇਜ ਇਤਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਰਜ ਦੀ ਆਭਾ ਵੀ ਫਿਕੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੰਤ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਉਥਾਨ ਅਤੇ ਕੁਬੁਧਿ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਪ-ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਜੈਸ਼ਾਲੀ 'ਖੜਗ' ਜਗਤ ਦਾ ਕਾਰਣ-ਰੂਪ ਹੈ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰ-ਰੂਪ ਰਣਭੂਮੀ ਵਿਚ ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ[35]। ਇੰਞ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਲਮ ਅਤੇ ਤਲਵਾਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਇਕੋ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਕਲਮ ਦੀ ਤਾਕਤ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਡੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਬਲ ਵਰਤਣਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀਆਤ (Prophethood) ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਾਚਣ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ/ਅਵਤਾਰ ਕੋਲ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੀਨਤਾ ਇਤਨੇ ਜੋਬਨ ਤੇ ਪੁਜੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਉਨਾਂ ਦੀ ਕਲਮ ਦੀ ਤਾਕਤ ਇਸੇ ਗਲ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਫ਼ਤਹਿਨਾਮਾ ਅਤੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਵਰਗੇ ਦੋ ਵਿਜੈ-ਪਤ੍ਰ ਲਿਖਣ ਨਾਲ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਰਗੇ ਹਠੀ ਸ਼ਾਸਕ ਦਾ ਕਠੋਰ ਮਨ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਸੈਨਿਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਬਾਗ਼ੀ ਕਿਸੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵਲ ਆਪਣੀ ਵਿਜੈ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਿਰਲੇਖ ਸਹਿਤ ਕੋਈ ਪਤ੍ਰ ਲਿਖੇ, ਤਾਂ ਇਕ ਸਮਰਥਾਵਾਨ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉਸ ਪਤ੍ਰ ਵਿਚਲੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ-ਸੁਣਨ ਦਾ ਕਸ਼ਟ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ ਅਤੇ ਅਪਮਾਨ ਮੰਨ ਕੇ ਕ੍ਰੋਧਵਾਨ ਵੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕਲਮ ਦੀ ਤਾਕਤ ਅਗੇ ਪ੍ਰਤਾਪਵਾਨ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਅੰਤਰਮਨ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ ਵਿਚ ਡੁਬ ਗਿਆ ਸੀ।

- ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਹਾਲਾਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਸਪਸ਼ਟ ਜ਼ਰੂਰ

35. ਖਗ ਖੰਡ ਬਿਹੰਡੰ ਖਲਦਲ ਖੰਡੰ ਅਤਿ ਰਣ ਮੰਡੰ ਬਰਬੰਡੰ।
ਭੁਜ ਦੰਡ ਅਖੰਡੰ ਤੇਜ ਪ੍ਰਚੰਡੰ ਜੋਤਿ ਅਮੰਡੰ ਭਾਨੁ ਪ੍ਰਭੰ।
ਸੁਖ ਸੰਤਾ ਕਰਣੰ ਦੁਰਮਤਿ ਦਰਣੰ ਕਿਲਬਿਖ ਹਰਣੰ ਅਸਿ ਸਰਣੰ।
ਜੈ ਜੈ ਜਗ ਕਾਰਣ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਬਾਰਣ ਮਮ ਪ੍ਰਤਿਪਾਰਣ ਜੈ ਤੇਗੰ। 2।
(ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 1/2).

ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕਦੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਨੂ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸ਼ਿਵ-ਪੂਜਾ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਲਛਣਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲਿਆਈਏ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਗੁਣ-ਗਾਇਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਇਕੋ ਗੁਣ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਣ-ਗਾਇਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੀ ਦੁਹਰਾਉ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਅੰਦਰ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਉ-ਮੁਕਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ, ਪਰ ਦੁਹਰਾਉ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕੋ ਹੈ, ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਹੈ, ਅਜਨਮਾ ਹੈ, ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਹੈ, ਵਡੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹੈ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ, ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਰੂਪ-ਰਹਿਤ ਹੈ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ-ਮੁਕਤ ਹੈ, ਜਗਤ ਵਿਚ ਕਲਹ ਦਾ ਕਾਰਣ-ਰੂਪ ਹੈ, ਖੜਗਧਾਰੀ ਹੈ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਹੈ, ਵਿਲਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ, ਨਾ ਬੁਢਾ ਹੈ, ਨਾ ਬਾਲਕ ਹੈ, ਨਾ ਜਵਾਨ ਹੈ, ਨਾ ਗ਼ਰੀਬ ਹੈ, ਨਾ ਰਾਜਾ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਰੂਪ-ਰੇਖ ਹੈ। ਉਹ ਵਰਣ-ਰਹਿਤ ਹੈ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਅਨੁਰਕਤ ਹੈ, ਅਸੀਮ ਹੈ, ਭੇਖ-ਮੁਕਤ ਹੈ, ਰੂਪ-ਰੇਖ-ਰੰਗ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਮੋਹ-ਮੁਕਤ ਹੈ, ਨਾਮ-ਰਹਿਤ ਹੈ, ਸੁਥਾਨ-ਰਹਿਤ ਹੈ, ਸਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਾਗ੍ਰਿਤ-ਜੋਤਿ ਹੈ, ਦ੍ਵੇਸ਼-ਰਹਿਤ ਹੈ, ਜੋਗੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮ-ਜੋਗੀ ਹੈ, ਪਰਮ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹੈ, ਅਜਿਤ ਹੈ, ਭੈ-ਮੁਕਤ ਹੈ, ਸਭ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ, ਅਲੇਖ ਹੈ, ਉਜ੍ਵਲ ਹੈ, ਅਗਿਣਤ ਹੈ, ਅਨਾਦਿ ਹੈ, ਸਭ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ, ਵਿਵਾਦ-ਰਹਿਤ ਹੈ[36]। ਉਹ ਸਭ ਦਾ ਆਦਿ ਹੈ, ਪਰ ਆਪ ਅਨਾਦਿ ਹੈ, ਧਰਤੀ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਹੈ, ਮਹਾਨਤਮ ਹੈ, ਕ੍ਰੋਧ-ਰਹਿਤ ਹੈ, ਸੁਕਦਾ ਨਹੀਂ, ਧ੍ਰੋਹ-ਰਹਿਤ ਹੈ, ਸਨੇਹ-ਰਹਿਤ ਹੈ, ਕਾਮਨਾ-ਮੁਕਤ ਹੈ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ, ਮੁਢ-ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਤ

---

36. ਸਦਾ ਏਕ ਜੋਤ੍ਯੰ ਅਜੂਨੀ ਸਰੂਪੰ। ਮਹਾਦੇਵ ਦੇਵੰ ਮਹਾ ਭੂਪ ਭੂਪੰ।
ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਿਤ੍ਯੰ ਨਿਰੂਪੰ ਨ੍ਰਿਬਾਣੰ। ਕਲੰ ਕਾਰਣੇਯੰ ਨਮੋ ਖੜਗਪਾਣੰ। 3।
ਨਿਰੰਕਾਰ ਨ੍ਰਿਬਿਕਾਰ ਨਿਤ੍ਯੰ ਨਿਰਾਲੰ। ਨ ਬ੍ਰਿਧੰ ਬਿਸੇਖੰ ਨ ਤਰੁਨੰ ਨ ਬਾਲੰ।
ਨ ਰੰਕੰ ਨ ਰਾਯੰ ਨ ਰੂਪੰ ਨ ਰੇਖੰ। ਨ ਰੰਗੰ ਨ ਰਾਗੰ ਅਪਾਰੰ ਅਭੇਖੰ। 4।
ਨ ਰੂਪੰ ਨ ਰੇਖੰ ਨ ਰੰਗੰ ਨ ਰਾਗੰ। ਨ ਨਾਮੰ ਨ ਠਾਮੰ ਮਹਾ ਜੋਤਿ ਜਾਗੰ।
ਨ ਦ੍ਵੈਖੰ ਨ ਭੇਖੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਿਤ੍ਯੰ। ਮਹਾ ਜੋਗ ਜੋਗੰ ਸੁ ਪਰਮੰ ਪਵਿਤ੍ਯੰ। 5।
ਅਜੇਯੰ ਅਭੇਯੰ ਅਨਾਮੰ ਅਠਾਮੰ। ਮਹਾਜੋਗ ਜੋਗੰ ਮਹਾ ਕਾਮ ਕਾਮੰ।
ਅਲੇਖੰ ਅਭੇਖੰ ਅਨੀਲੰ ਅਨਾਦੰ। ਪਰੇਯੰ ਪਵਿਤ੍ਰੰ ਸਦਾ ਨ੍ਰਿਬਿਖਾਦੰ। 6।
(ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1)

ਹੈ, ਨਿਰਭਉ ਹੈ, ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਹੈ, ਭਵਿਖ ਵਿਚ ਰਹੇਗਾ, ਰੋਗ-ਰਹਿਤ ਹੈ, ਦੁਖ-ਰਹਿਤ ਹੈ, ਪੁਰਤਾਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਸਦਾ ਨਵੀਨ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ। ਉਹ ਸਭ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਸ਼ਲ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਰਬਕਾਲੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਕਾਰ-ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਰੋਗ-ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਹ ਦੇਵਾਂ ਦਾ ਦੇਵ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਪਰ-ਆਸਰੇ ਰਹਿਤ ਸਦੀਵੀ ਸ਼ਾਸਕ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਤਵਿਕ ਆਕਾਰ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਰੂਪ, ਰੇਖ, ਰੰਗ ਅਤੇ ਆਸਕਤਿ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ[37]।

ਉਹ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਯੋਗ-ਪੰਥੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਧ੍ਯ ਇਸ਼ਟ ਸ਼ਿਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾਥ-ਪੰਥੀਆਂ ਨੇ ਆਦਿ ਨਾਥ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਯੋਗੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮ ਯੋਗੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਵੀ ਸਵਾਮੀ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਸੰਗਿਣੀ ਦੇਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਬਿਨਾ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਕਿਸੇ ਸੰਗਿਣੀ ਦੇ ਆਸਰੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਤਿਆਗੀ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਵਾਂਗ ਤਿਆਗਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਦੇਵ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਬਲਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਵੀ ਆਪ ਹੈ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ 'ਜੋਗੀ ਅੰਦਰਿ ਜੋਗੀਆ ॥ ਤੂੰ ਭੋਗੀ ਅੰਦਰਿ ਭੋਗੀਆ ॥ ਤੇਰਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ਸੁਰਗਿ ਮਛਿ ਪਇਆਲਿ ਜੀਉ[38] ।' ਉਸ ਨੂੰ ਜੋਗੀ ਕਹਿ ਕੇ ਅਗੇ 'ਮਹਾ ਭੋਗ ਭੋਗੰ' ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਵੀ ਦਰਸ਼ਾ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਭੋਗ ਵੀ ਉਹ ਆਪ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ[39]। ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅਦ੍ਵੈ ਹਸਤੀ ਵਾਲਾ ਇਸਲਾਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਵੀ ਪਾਰ ਸ਼ੈਤਾਨ-ਰਹਿਤ ਲਾਸ਼ਰੀਕ 'ਕੇਵਲ ਇਕ' ਹੈ। ਉਹ ਮਾਇਆ-ਨਿਰਲੇਪ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਉਪਰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਭ ਸਰੀਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿ ਕੇ

---

37. ਸੁਆਦੰ ਅਨਾਦੰ ਅਨੀਲੰ ਅਨੰਤੰ। ਅਦ੍ਵੈਖੰ ਅਭੇਖੰ ਮਹੇਸੰ ਮਹੰਤੰ।
ਨ ਰੋਖੰ ਨ ਸੋਖੰ ਨ ਦ੍ਰੋਹੰ ਨ ਮੋਹੰ। ਨ ਕਾਮੰ ਨ ਕ੍ਰੋਧੰ ਅਜੋਨੀ ਅਜੋਹੰ। 7।
ਪਰੇਯੰ ਪਵਿਤ੍ਰੰ ਪੁਨੀਤੰ ਪੁਰਾਣੰ। ਅਜੇਯੰ ਅਭੇਯੰ ਭਵਿਖ੍ਯੰ ਭਵਾਣੰ।
ਨ ਰੋਗੰ ਨ ਸੋਗੰ ਸੁ ਨਿਤ੍ਯੰ ਨਵੀਨੰ। ਅਜਾਯੰ ਸਹਾਯੰ ਪਰਮੰ ਪ੍ਰਬੀਨੰ। 8।
ਸੁ ਭੂਤੰ ਭਵਿਖ੍ਯੰ ਭਵਾਨੰ ਭਵੇਯੰ। ਨਮੋ ਨ੍ਰਿਬਕਾਰੰ ਨਮੋ ਨ੍ਰਿਜੁਰੇਯੰ।
ਨਮੋ ਦੇਵ ਦੇਵੰ ਨਮੋ ਰਾਜ ਰਾਜੰ। ਨਿਰਾਲੰਬ1 ਨਿਤ੍ਯੰ ਸੁ ਰਾਜਾਧਿਰਾਜੰ।9।
ਅਲੇਖੰ ਅਭੇਖੰ ਅਭੂਤੰ ਅਦ੍ਵੈਖੰ। ਨ ਰਾਗੰ ਨ ਰੰਗੰ ਨ ਰੂਪੰ ਨ ਰੇਖੰ।....10।
(ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1)

38. ਸਿਰੀਰਾਗੁ' ਮਹਲਾ ੧, 1, ਪੰਨਾ 71.

39. ਮਹਾ ਦੇਵ ਦੇਵ ਮਹਾ ਜੋਗ ਜੋਗੰ। ਮਹਾ ਕਾਮ ਕਾਮੰ ਮਹਾ ਭੋਗ ਭੋਗੰ। 10।
(ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1)

ਭੋਗ ਅੰਦਰ ਲਿਪਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਿਚ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਹੋ ਕੇ ਸਮੇਂ ਅਧੀਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਸਮੇਂ-ਅਧੀਨ ਮਾਇਆਵੀ ਰੂਪ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਪਰ ਇਕ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅਧੀਨ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸਥਾਈ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਸਰੂਪ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਮਾਇਆ-ਨਿਰਲੇਪ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕੋਲ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਭੌਤਿਕ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਜੋ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅਧੀਨ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਥੂਲ-ਜਗਤ ਨਸ਼ਟ ਹੋਵੇਗਾ। ਪੁਰਖ਼ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਕੋਲ ਇਕ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ-ਮੁਕਤ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਕਾਲੀ ਗੁਣ ਦਰਸਾਉਣ ਮਗਰੋਂ ਕਰਤਾ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਆਗਮਨ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸ ਅਕਾਲ ਨੂੰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਕਾਮਨਾ-ਮੁਕਤ ਸੀ, ਹੁਣ ਸਭ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭੋਗ-ਰਹਿਤ ਹੁਣ ਸਭ ਭੋਗਾਂ ਦਾ ਆਪ ਭੁਗਤਾ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਗੁਣ-ਅਤੀਤ ਹੁਣ ਕਿਤੇ ਰਜਸ, ਕਿਤੇ ਤਮਸ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਸਤ੍ਵ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੋਣ ਉਹ 'ਨਮੋ ਅੰਧਕਾਰੇ' ਦਾ ਇਛਾਧਾਰੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਸ ਨਰ-ਨਾਰਾਇਣ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਨਾਰੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਨਰ ਵੀ ਆਪ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਵੀ ਖ਼ੁਦ ਹੈ। ਦੇਵਤਾ ਵੀ ਆਪ ਹੈ ਅਤੇ ਦੈਤ ਵੀ ਆਪੇ ਹੈ। ਇਕੋ ਅਕਾਲ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕ ਅਦੁਤੀ ਕਾਲਿਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਉਪਮਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ[40]। ਕਿਤੇ ਖਿੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਫੁਲ ਹੈ, ਫਿਰ ਭੰਵਰਾ ਹੋ ਕੇ ਆਪ ਹੀ ਵਾਸਨਾ 'ਤੇ ਭੁਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਕਿਤੇ ਅਜਿਹੀ ਤੇਜ਼ ਗਤਿ ਨਾਲ ਚਲਣ ਵਾਲੀ ਪਵਣ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਗਤਿਮਾਨਤਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਨਾ ਰੂਪ, ਜਿਸ ਦੀ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਉਪਯੋਗਿਤਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਸੁਖਮਈ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਥਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਨੇ ਕਾਲ ਦੇ ਹਰ ਛਿਣ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਲਾਧਾਰੀ ਰੂਪ ਬਿਖੇਰ ਦਿਤੇ ਹਨ, ਕਿ ਕਿਤੇ ਉਹ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਜ਼ ਬਣ ਕੇ ਸੁੰਦਰ ਧੁਨੀਆਂ ਉਪਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਨਾਲ ਛਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸੁੰਦਰ ਧਨੁਖਧਾਰੀ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੇਖੋ ਅਜਬ ਲੀਲਾ ਕਿ ਆਪ ਹੀ ਇਕ ਤੀਜਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਦਾ ਭ੍ਰਮਾਇਆ ਨਾਦ ਉਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹਿਰਣ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਵ ਹੀ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਤੇ ਆਪ ਮੋਹਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਹ 'ਰਤਿ' (ਕਾਮ ਦੀ ਦੇਵੀ) ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ

---

40. ਕਹੂੰ ਰਾਜਸੰ ਤਾਮਸੰ ਸਾਤਕੇਯੰ। ਕਹੂੰ ਨਾਰਿ ਕੋ ਰੂਪ ਧਾਰੇ ਨਰੇਯੰ।
ਕਹੂੰ ਦੇਵੀਯੰ ਦੇਵਤੰ ਦਈਤ ਰੂਪੰ। ਕਹੂੰ ਰੂਪੰ ਅਨੇਕ ਧਾਰੇ ਅਨੂਪੰ। 11।
(ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1).

ਕੇ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਹੋਇਆ ਹੈ[41]। ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਿਤਨੇ ਰੂਪ-ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ ? ਉਹ ਸਾਰੇ ਕਿਥੇ-ਕਿਥੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ? ਕਿਹੜੇ-ਕਿਹੜੇ ਭੇਖ ਵਿਚ ਹਨ ? ਕੀ-ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਹਨ ? ਕਿਥੋਂ ਦੇ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ? ਇਹ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਜਦੋਂ ਉਹ ਹਿਰਣ ਹੋ ਕੇ ਨਾਦ ਨਾਲ ਅਸੀਮ ਆਸਕਤਿ (ਮੋਹ) ਰਖਣ ਕਾਰਨ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਦੇ ਬਾਣ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਗਤ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਮੋਹ-ਫਾਸ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਵੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਮੋਹ-ਰਹਿਤ ਮਾਇਆ-ਨਿਰਲੇਪ ਰੂਪ ਅਸਲੋਂ ਅਛੋਹ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਕੋਈ ਪਿਤਾ-ਮਾਤਾ ਨਹੀਂ, (ਭੈਣ-) ਭਰਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਪੁਤ੍ਰ ਹੈ ਨਾ ਕੋਈ ਪੋਤ੍ਰਾ ਹੈ, ਨਾ ਜਨਮ-ਦਿਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਦਾਈ, ਨਾ ਕੋਈ ਖਿਡਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਸਨੇਹ, ਨਾ ਕੋਈ ਘਰ-ਬਾਰ, ਨਾ ਕੋਈ ਸੰਗੀ-ਸਾਥੀ। ਉਹ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ-ਰਹਿਤ ਮਹਾਰਾਜ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਨਾਥਾਂ ਤੋਂ ਵਡਾ (ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ) ਮਾਲਿਕ ਹੈ[42]।

ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਅਵਤਾਰੀ ਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ ਸ਼ਾਇਦ ਆਪਣੇ ਅਕਾਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਗਲ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਉਹ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਹਿੰਦੂ-ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਦੇਵ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗਾ। ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਰਤਾ ਉਸ ਦੇ ਅਕਾਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਰਖਣ ਵਿਚ ਇਤਨੇ ਸਜਗ ਹਨ, ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਕਾਲ ਰੂਪ ਦਾ ਸੀਮਿਤ ਜਿਹਾ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਸਰੂਪ ਅਕਾਲ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਦਿ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਵਿਦਮਾਨ, ਮਾਇਆ ਦੀ ਕਾਲਖ ਤੋਂ ਰਹਿਤ, ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਪਰੇ, ਅਨਾਦਿ, ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ, ਜਨਮ ਤੋਂ ਰਹਿਤ, ਅਜਿਤ, ਅਭੇਦ, ਅਛੇਦ, ਨਿਰਮਲ, ਬਲਵਾਨ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੈ। ਉਹ ਦੀਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਡਾ ਦੀਨ ਅਤੇ ਆਪੂੰ ਬਣ ਬੈਠੇ ਸਵਾਮੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਮਾਲਿਕ ਹੈ-

---

41. ਕਹੂੰ ਫੂਲ ਹ੍ਵੈ ਕੈ ਭਲੇ ਰਾਜ ਫੂਲੇ। ਕਹੂੰ ਭਵਰ ਹ੍ਵੈ ਕੈ ਭਲੀ ਭਾਂਤਿ ਭੂਲੇ।
ਕਹੂੰ ਪਵਨ ਹ੍ਵੈ ਕੈ ਬਹੇ ਬੇਗਿ ਐਸੇ। ਕਹੇ ਮੋ ਨ ਆਵੇ ਕਥੌਂ ਤਾਹਿ ਕੈਸੇ। 12।
ਕਹੂੰ ਨਾਦ ਹ੍ਵੈ ਕੈ ਭਲੀ ਭਾਂਤਿ ਬਾਜੇ। ਕਹੂੰ ਪਾਰਧੀ ਹ੍ਵੈ ਧਰੇ ਬਾਨ ਰਾਜੇ।
ਕਹੂੰ ਮ੍ਰਿਗ ਹ੍ਵੈ ਕੈ ਭਲੀ ਭਾਂਤਿ ਮੋਹੇ। ਕਹੂੰ ਕਾਮਕੀ ਜਿਉ ਧਰੇ ਰੂਪ ਸੋਹੇ। 13।
(ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1).

42. ਨਹੀ ਜਾਨਿ ਜਾਈ ਕਛੂ ਰੂਪ ਰੇਖੰ। ਕਹਾ ਬਾਸ ਤਾ ਕੋ ਫਿਰੈ ਕਉਨ ਭੇਖੰ।
ਕਹਾ ਨਾਮ ਤਾ ਕੋ ਕਹਾ ਕੈ ਕਹਾਵੈ। ਕਹਾ ਮੈ ਬਖਾਨੋ ਕਹੇ ਮੋ ਨ ਆਵੈ। 14।
ਨ ਤਾਕੋ ਕੋਈ ਤਾਤ ਮਾਤੰ ਨ ਭਾਯੰ। ਨ ਪੁਤ੍ਰੰ ਨ ਪੌਤ੍ਰੰ ਨ ਦਾਯਾ ਨ ਦਾਯੰ।
ਨ ਨੇਹੰ ਨ ਗੇਹੰ ਨ ਸੈਨੰ ਨ ਸਾਥੰ। ਮਹਾ ਰਾਜ ਰਾਜੰ ਮਹਾ ਨਾਥ ਨਾਥੰ। 15।
(ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1).

ਪਰਮੰ ਪੁਰਾਨੰ ਪਵਿਤ੍ਰੰ ਪਰੇਯੰ। ਅਨਾਦੰ ਅਨੀਲੰ ਅਸੰਭੰ ਅਜੇਯੰ।
ਅਭੇਦੰ ਅਛੇਦੰ ਪਵਿਤ੍ਰੰ ਪ੍ਰਮਾਥੰ। ਮਹਾ ਦੀਨ ਦੀਨੰ ਮਹਾ ਨਾਥ ਨਾਥੰ।16।[43]

ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਸ਼ ਦੇ ਕਾਲਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਜੀ ਇਤਨੇ ਸੁਚੇਤ ਹਨ ਕਿ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਕਾਲ-ਸਰੂਪ ਬਿਆਨ ਕਰ ਕੇ ਫਿਰ ਅਕਾਲੀ ਗੁਣਾਂ ਵਲ ਪਰਤਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕਿ ਪਾਠਕ ਨਿਰਸੰਸ਼ੈ ਰਹੇ ਕਿ ਕਾਲ-ਪੁਰੁਸ਼ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਸ਼ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੰਥ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ/ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਕ੍ਰਿਤੀਆਂ (ਵਿਗਾੜ/ਦੋਸ਼) ਆ ਗਈਆਂ ਹੋਣ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਉਹ ਜਦੋਂ ਕਾਲ-ਪੁਰੁਸ਼ ਦਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਅਸਲੋਂ ਸਥੂਲ 'ਨਮੋ ਅੰਧਕਾਰੇ' ਵਾਲਾ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਲਗਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦਾਗ਼-ਰਹਿਤ, ਛਲ-ਰਹਿਤ, ਲੇਖੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਭੇਖ-ਰਹਿਤ, ਅੰਤ-ਰਹਿਤ, ਅਗਿਣਤ, ਰੂਪ-ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਦ੍ਵੇਸ਼-ਰਹਿਤ ਕਹਿ ਕੇ ਅਕਾਲ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਸਮਦਰਸ਼ਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਸਮਿਆਂ ਦਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਕ ਸਰਬਕਾਲ ਉਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲਯਕਾਰੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਸੁਖਮਨੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ 'ਰੂਪੁ ਨ ਰੇਖ ਨ ਰੰਗੁ ਕਿਛੁ ਤ੍ਰਿਹੁ ਗੁਣ ਤੇ ਪ੍ਰਭ ਭਿੰਨ' ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ-

ਅਦਾਗੰ ਅਦਗੰ ਅਲੇਖੰ ਅਭੇਖੰ। ਅਨੰਤੰ ਅਨੀਲੰ ਅਰੂਪੰ ਅਦ੍ਵੈਖੰ।
ਮਹਾ ਤੇਜ ਤੇਜੰ ਮਹਾ ਜ੍ਵਾਲ ਜ੍ਵਾਲੰ। ਮਹਾ ਤੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ ਮਹਾ ਕਾਲ ਕਾਲੰ। 17।
ਕਰੰ ਬਾਮ ਚਾਪਿਯੰ ਕ੍ਰਿਪਾਣੰ ਕਰਾਲੰ। ਮਹਾ ਤੇਜ ਤੇਜੰ ਬਿਰਾਜੈ ਬਿਸਾਲੰ।
ਮਹਾ ਦਾੜ ਦਾੜੰ ਸੁ ਸੋਹੰ ਅਪਾਰੰ। ਜਿਨੈ ਚਰਬੀਯੰ ਜੀਵ ਜਗ੍ਯੰ ਹਜਾਰੰ। 18।
ਡਮਾ ਡੰਡ ਡਉਰੂ ਸਿਤਾਸੇਤ ਛਤ੍ਰੰ। ਹਾਹਾ ਹੂਹ ਹਾਸੰ ਝਮਾ ਝਮ ਅਤ੍ਰੰ।
ਮਹਾ ਘੋਰ ਸਬਦੰ ਬਜੇ ਸੰਖ ਐਸੰ। ਪ੍ਰਲੈ ਕਾਲ ਕੇ ਕਾਲ ਕੀ ਜ੍ਵਾਲ ਜੈਸੰ।19।[44]

ਉਹ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਤਾਪਵਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਸਭ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਅਗਨੀਆਂ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਖਬੇ ਹਥ ਵਿਚ ਧਨੁਖ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਜੇ ਵਿਚ ਭਿਆਨਕ ਤਲਵਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਮਹਾਨ ਤੇਜਸਵੀ ਹੋ ਕੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਨਾਲ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਖਾ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਉਸ ਮਹਾਨ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਦਾੜ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਕਾਲੇ ਅਤੇ ਚਿਟੇ ਛਤ੍ਰ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਕਾਲ ਦਾ ਡਉਰੂ ਨਿਰੰਤਰ ਵਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਾਹਾ-ਹੂਹੂ ਕਰ ਕੇ ਹਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਲਯਕਾਰੀ

---

43. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.
44. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.

ਅਸਤ੍ਰ ਚਮਕਦੇ ਹਨ। ਚਾਰੋਂ ਤਰਫ਼ ਮੌਤ ਦਾ ਉਚਾ ਨਾਦ ਵਜੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਵਿਜੈ ਦਾ ਸ਼ੰਖ ਇੰਞ ਵਜ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਲਯ-ਕਾਲ (doomsday) ਦੇ ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਭੜਕੀ ਹੋਈ, ਉਹ ਅਗ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਨੇ ਹਰ ਸਥੂਲ ਆਕ੍ਰਿਤੀ (ਰੂਪ) ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਟਿਪਣੀ : ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਹਾਕਾਲ ਦੀ ਝਲਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਸਮੇਤ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਤਾਂ ਨੇ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਦੀ ਵਖ-ਵਖ ਪਖਾਂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਸਮਝੇ ਜੇ ਰਦ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਰਬ-ਸੁਖਦਾਈ 'ਬਲਿਹਾਰੀ ਜਾਉ ਜੇਤੇ ਤੇਰੇ ਨਾਵ ਹੈ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਤਾਂ ਦਾ ਉਦਗਮ ਤਿਆਗਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਚਾਹੇ ਪਤੰਜਲਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਬੁਧ ਮਤਿ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਸਿਧ-ਸਾਧਕ ਸਨ, ਸਭ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ 'ਮੌਤ' ਇਕ ਸਮਸਿਆ ਸੀ। ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਅਤਿ ਸਨੇਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮੌਤ ਹਰ ਜੀਵ ਨੂੰ ਭਿਆਨਕ ਲਗਣੀ ਇਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਮੌਤ ਦੇ ਦੁਖ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਭੋਗਵਾਦ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਅਤੇ ਭੋਗਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤਿ ਨੂੰ ਦੁਖ-ਨਿਦਾਨ ਦਾ ਰਸਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਮੌਤ ਦੇ ਦੁਖ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਲੰਬੀ ਉਮਰ ਵੀ ਕਰ ਲਈ, ਸਵਾਸ ਰੋਕ-ਰੋਕ ਕੇ ਸਾਹਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਟੁਟਣ ਦੇ ਦੁਖ ਨੂੰ ਅਨੁਭੂਤ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਆਖ਼ਿਰ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦਾੜ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਹਤਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਭੋਗਵਾਦ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੇ ਅਸਫਲ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਪ੍ਰਯਤਨਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਕਿ ਮੌਤ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਸੋ ਇਸ਼ਟਹੀਣ ਨਾਸਤਿਕ ਤਿਆਗਵਾਦ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲਏ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਉਹ ਵਿਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜੋੜ ਰਖੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਵਾਦੀ ਜੋਗੀ ਯੁਕਤੀ-ਸੰਗਤ ਠਹਿਰਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਭੋਗ-ਤਿਆਗ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲੈ ਆਈ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਸਮਝਣ ਲਗ ਪਏ ਕਿ ਭੋਗਾਂ ਤੋਂ ਵਿਮੁਖਤਾ ਮੌਤ ਦਾ ਦੁਖ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਵਸਤੁ ਦਾ ਪੂਰਨ ਭੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਭੋਗ-ਤਿਆਗ ਦੀ ਨਾਕਾਮੀ ਸਾਧਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਅਜਿਹੇ ਭਿਆਨਕ

ਨਤੀਜੇ ਲੈ ਕੇ ਆਈ ਕਿ ਭੋਗਵਾਦ ਹੀ ਧਰਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਨਿਚੋੜ ਕਢ ਲਿਆ ਕਿ ਸਾਧਕ ਉਹੋ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਸ਼ਟਾ, ਮੁਰਦਾ, ਮਰੇ ਹੋਏ ਕੁਤੇ ਦਾ ਗਲਿਆ-ਸੜਿਆ ਮਾਸ ਖਾਣ ਸਹਿਤ ਹਰ ਵਸਤੁ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਗਿਲਾਨੀ ਦੇ ਖਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਕਾਮ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰੇ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹਰ ਵਿਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਕੁਰੂਪਤਾ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰੇ। ਸੋ ਤਿਆਗਵਾਦ ਦੀ ਚਰਮ-ਸੀਮਾ ਦਾ ਪਤਨ ਅਸਹਿਜ ਭੋਗ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਬਣ ਗਿਆ।

ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਸਹਿਜ-ਭੋਗ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾਇਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾ ਭੋਗ ਦਾ ਤਿਆਗ ਹੈ, ਨਾ ਭੋਗ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਆਸਕਤਿ (ਖਿਚ) ਹੈ। ਭੋਗ ਦੀ ਤੀਬਰ ਆਸਕਤਿ ਤਦੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਮਨੁਖ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਉਸ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦਾ ਨਾ ਮਿਲੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮੇਂ ਮਨੁਖ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਹਿਜਤਾ (impatience) ਨਾਲ ਖਾਵੇਗਾ। ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਭੋਗ-ਤਿਆਗ ਨੇ ਤਿਆਗਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਸ, ਮਛੀ, ਮੈਥੁਨ, ਮਦਿਰਾ ਅਤੇ ਮੁਦ੍ਰਾ ਦਾ ਉਹ ਪੰਜ-ਮਕਾਰੀ ਭੋਗਵਾਦ ਦਿਤਾ, ਜੋ ਬਿਲਕੁਲ ਅਸਹਿਜ ਸੀ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਭੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਤੀਬਰਤਾ ਕਾਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰਵਿਕਲਪ, ਨਿਰਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਬੀਜ ਚਿਤ-ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦਾ ਵੀ ਬੁਰਾ ਹਸ਼ਰ ਹੋਇਆ। ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸਖਣਾ ਹੋਇਆ ਚਿਤ ਵੀ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਮੌਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖ ਕੇ ਮੌਤ ਅਗੇ ਆਪਾ-ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਉਂਵ ਇਹ ਚੇਸ਼ਟਾ ਵੀ ਮੌਤ ਅਗੇ ਸਮਰਪਨ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਮਰਪਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮੌਤ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣਮਈ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਉਪਰਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਲਹੂ-ਵੀਟਣੇ ਸ਼ਰਾਬੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅਗੇ ਬੇਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਲਾਚਾਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਸਮਰਥਾਹੀਣ ਬਚਿਆਂ, ਦਾ ਬਲਿਦਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਕੁਰੀਤੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲੈ ਲਿਆ। ਅਜਿਹੇ ਭੈਰਵ ਮਹਾਕਾਲ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਉਤੇ ਲੇਸ਼-ਮਾਤ੍ਰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਬਚਿਆਂ ਅਤੇ ਲਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀ ਕੇ ਹਾਹਾ-ਹੂ ਹੂ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਯੁਧ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਮਰਨ-ਮਾਰਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਉਤਰੇ ਯੋਧਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਉਲਾਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਗਤ ਇਕ ਵਿਸਮਾਦੀ ਖੇਡ ਹੈ ਅਤੇ ਯੁਧ ਇਸ ਖੇਡ ਦੀ ਅੰਤਿਮ-ਸ਼ਿਖਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਦੈਵੀ-ਉਲਾਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਈ ਵਿਨਾਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ-

ਸਾਹਿਬ ਕੇ ਗੁਣ ਨਾਨਕੁ ਗਾਵੈ ਮਾਸ ਪੁਰੀ ਵਿਚਿ ਆਖੁ ਮਸੋਲਾ ॥
ਜਿਨਿ ਉਪਾਈ ਰੰਗਿ ਰਵਾਈ ਬੈਠਾ ਵੇਖੈ ਵਖਿ ਇਕੇਲਾ ॥

ਸਚਾ ਸੋ ਸਾਹਿਬੁ ਸਚੁ ਤਪਾਵਸੁ ਸਚੜਾ ਨਿਆਉ ਕਰੇਗੁ ਮਸੋਲਾ ॥
ਕਾਇਆ ਕਪੜੁ ਟੁਕੁ ਟੁਕੁ ਹੋਸੀ ਹਿਦੁਸਤਾਨੁ ਸਮਾਲਸੀ ਬੋਲਾ ॥[45]

ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਜੀਵਨ ਦਾ ਰਸਤਾ ਦਸਿਆ, ਉਸ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਫਲ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਦੇ ਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰਿਪਕਤਾ ਹੈ। ਜਾਗਤਿਕ (worldly) ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਭੋਗ ਸੰਤ-ਬ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਹਰਦਮ ਸਨਮੁਖ ਵੇਖਣਾ, ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਭਜਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਨਾ ਕਰਨਾ, ਇਹ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਬੀਜ-ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਸਰਵ-ਸਮਰਥ ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਹਰ ਵਸਤੁ ਦੀ ਛਿਨ-ਭੰਗੁਰਤਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾਜਨਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਭੋਗ ਵਿਚ ਦੈਵੀ-ਸੰਤੁਲਨ (divine-balance) ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ। ਦੈਵੀ ਸੰਤੁਲਨ ਕੀ ਹੈ ? ਦੈਵੀ ਸੰਤੁਲਨ ਇਕ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ- **ਖਾਵਹਿ ਖਰਚਹਿ ਰਲਿ ਮਿਲਿ ਭਾਈ ॥ ਤੋਟਿ ਨ ਆਵੈ ਵਧਦੋ ਜਾਈ**[46] ਇਹ ਪਦਾਰਥਕ-ਭੋਗ ਦੀ ਉਹ ਸਰਬ-ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਭੋਗ ਪਦਾਰਥਾਂ ਉਤੇ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਬਜ਼ਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਦੂਜਿਆਂ ਕੋਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ (shortage) ਹੋ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਸੰਤੁਲਨ ਨੇ ਭੋਗਵਾਦ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੁ ਨੂੰ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਤਾਂ ਦੀ ਗੰਦਗੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਤਿਆਗਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਭੋਗ-ਨਿੰਦਾ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਕਿਨਾਰ (sideline) ਕਰ ਕੇ 'ਸਭ ਸੁਖਾਲੀ ਵੁਠੀਆ' ਵਾਲੀ ਮੰਗਲਮਈ (ਸ਼ੁਭ) ਵਿਵਸਥਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਹਰ ਸੰਭਵ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਨਾਲ ਹੀ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਵਿਚ 'ਪੈ ਕੋਇ ਨ ਕਿਸੈ ਰਵਾਣਦਾ' ਦੀ ਸਰਬ-ਸੁਖਮਈ ਵਿਵਸਥਾ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਸਤੇ ਸਿਪਾਹੀ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਵੀ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਉਦੇਸ਼ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ- ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਚੰਗਿਆਈ ਵਾਸਤੇ ਜੂਝ-ਮਰਨ ਲਈ ਕ੍ਰਿਤ-ਸੰਕਲਪ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ- ਮੌਤ ਦੇ ਉਸ ਡਰ ਨੂੰ ਮਨੁਖ ਦੀ ਚਿਤ-ਬ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਕਢਣਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਡਰ ਨੂੰ ਜੇ ਕਾਬੂ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਤਿਆਗਵਾਦ ਵਿਚ ਭਟਕਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ, ਬੁਢਾਪੇ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨੇ ਗੌਤਮ ਬੁਧ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਕੇ ਬਾਨ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਏਕਾਂਤਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਧਕੇਲ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤਿਆਗਵਾਦ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਮਹਾ-ਪ੍ਰਕੋਪ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ

45. ਤਿਲੰਗ, ਮਹਲਾ ੧, 5, ਪੰਨਾ 723
46. ਗਉੜੀ, ਮਹਲਾ ੫, 100, ਪੰਨਾ 186

ਕੀਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਦੁਖ ਭੋਗਣਾ ਪੈ ਗਿਆ। ਇਸ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਮੂਲ-ਕਾਰਣ ਤਿਆਗਵਾਦ ਹੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਖੇਰੂੰ-ਖੇਰੂੰ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ।

ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਸਨੇਹ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਮੌਤ ਦੀ ਵਿਨਾਸ਼ਲੀਲਾ (destruction) ਦਾ ਭੈਅ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲਤਾ ਵਿਚੋਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵੇਖਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਵਿਚੋਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤਦੋਂ ਹੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਦਿਵਯਤਾ (divinity) ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਦਿਵਯਤਾ ਉਸ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਹੀ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸਾਰੇ ਅੰਧੇਰਿਆਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰੂਰ-ਕਰਮਾਂ ਸਹਿਤ ਪੂਰੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ (unseeing) ਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਕਸਮਾਨ ਵਸਦਾ ਹੋਵੇ। ਸੋ ਕਾਲ ਦਾ ਭੈਅ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ 'ਕਾਲ' ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਪਰਮ-ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਬਦਲ 'ਸ਼ੈਤਾਨ' ਵਰਗੀ ਦੂਜੀ ਹੋਂਦ ਸਿਰਜ ਲਈ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨਾਲ ਸਨੇਹ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸਮੁਚੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈ ਪ੍ਰੀਤ ਅਸੰਭਵ (impossible) ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਸਲਾਮ ਵਾਲਾ ਉਲਾਰੂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਤੁਰਕੁ ਕਾਣਾ' ਦਾ ਅਸਹਿਜ ਬਚਨ ਦੈਵੀ ਮੰਨਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਮਹਾਕਾਲ ਹੋਣਾ ਮੌਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਖ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਨੂੰ ਕਾਲ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਵੀ ਸਨਮੁਖ ਆਈ ਮੌਤ ਨੂੰ ਚਾਅ ਨਾਲ ਵੇਖਣਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਵਡਾ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮੌਤ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਮਹਾਕਾਲ ਦੇ ਵਸ਼ੀਕਰਣ-ਮੰਤ੍ਰ ਜਪਦਾ ਹੈ (ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਦੇਵੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ), ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿਖ ਭਿਆਨਕ ਮੌਤ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਕੇ ਮਰਣ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਕਰਨ ਹਿਤ ਉਸ ਨੂੰ ਦੈਵੀ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅਕਾਲ ਨੂੰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਤਾਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਅਦ੍ਵੈ (non-dual) ਅਤੇ ਅਭਿੰਨ (indifferent) ਰਖਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਜਾਗਤਿਕ, ਮਾਇਆਵੀ, ਕਾਲਿਕ, ਕਾਲਖ਼-ਯੁਕਤ ਰੂਪ ਸ਼ੁਧ ਅੰਤਹਕਰਣ ਨਾਲ ਪੂਰੇ ਮਨੋ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ, ਪਰ ਜੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਅਤੇ ਰਬ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚ, ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੇ ਅਡ-ਅਡ ਇਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚ ਟੁਕੜੇ-ਟੁਕੜੇ ਕਰ ਕੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਵਖਰੇ-ਵਖਰੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਸਿਰਜਿਤ ਕਰਨੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਚਾਨਣ, ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਦੇ ਵਖਰੇ-ਵਖਰੇ ਸਵਾਮੀ ਸਿਰਜਿਤ ਕਰਨਾ ਇਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਮਜਬੂਰੀ ਬਣ ਜਾਵੇਗੀ। 'ਵਹਿਗੁਰੂ'

ਪਦ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਅਤੇ ਪਾਰੰਪਰਿਕ (traditional) ਵਿਆਖਿਆ (ਵਾਵਾ ਵਿਸ਼ਨੂ, ਹਾਹਾ ਹਰਿ, ਗਗਾ ਗੋਬਿੰਦ ਅਤੇ ਰਾਰਾ ਰਾਮ) ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਸੀ, ਤਾਰਕਿਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਅਖਿਆ ਨੇ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿਤਾ ਕਿ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਇਸ ਦੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਅੰਸ਼ ਜਾਂ ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ। ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਸਾਰੇ ਛੋਟੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਡੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੀ, ਨਾ ਕਿ ਸਿਖ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਕੂਲ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਪਦ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਣ ਵਾਲੀ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਵਾਸਤੇ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤਾ ਉਪਰਲਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਆਧਾਰ ਬੁਨਿਆਦ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਪਦ ਤਾਂ ਤਿੰਨ ਪਦਾਂ ਵਾਹ, ਹੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਪਾਰੰਪਰਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾ ਊਲ-ਜਲੂਲ ਯੁਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਰਦੀਕਰਣ (rejection) ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਨਹੀਂ, ਨਿੰਦਨੀਯ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਵਾਨ-ਦੇਵ ਸਿਧ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸੀ। ਸੋ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਮਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੂਲ ਇਸ਼ਟ ਅਕਾਲ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਉਸ ਦੇ ਕਾਲ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਝਗੜਾ ਖੜਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਦੋ ਰਬ ਸਿਰਜਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਜਗਤ ਤੋਂ ਪਰੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ, ਦੂਜਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਆਕਾਰਧਾਰੀ ਸਰਗੁਣ ਪਰਮੇਸ਼ਰ। ਫਿਰ ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ ਇਕ ਅਵਿਭਾਜਿਤ/ਅਖੰਡ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। 'ਓਅੰਕਾਰ' ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਅਕਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਤਿੰਨ ਹੋਂਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਓ' ਨਿਰੰਕਾਰ ਬੋਧਕ, 'ਅ' ਜਗਤ ਬੋਧਕ ਅਤੇ 'ਮ' (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ 'ਮਮ' ਤੋਂ) ਜੀਵ ਬੋਧਕ ਪਦ ਹੈ। 'ਓਅੰਕਾਰ' ਇਕ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਉਹ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਜੋ ਜਗਤ, ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਵੀ ਉਠਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਕਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ 'ਕਾਰਯ' ਤੋਂ ਹੈ, ਜੋ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਦੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਨਿਰੋਲ 'ਅਕਾਲ' ਅਕ੍ਰਿਯ (inactive) ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ (active) ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਾਲ ਸਰੂਪ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਿਹਾਇਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਿਖ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਇਹ ਬਹੁਤ ਵਡੀ ਦੇਣ ਸੀ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਸਮਸਤ (all) ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਉਸੇ ਬੀਜ-ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਹਨੇਰੇ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨਿਚਾਈਆਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਕੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਣ-ਕਣ ਦੈਵੀ-ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਫਲ ਉਚਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਜਦੋਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਰਾਟ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚਣ ਦਾ ਯਤਨ

ਹੋਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦੀ (atheistic) ਭਗਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਕਿਵੇਂ ਬਾਹਰ ਛਡੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ ? ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮਾਨਵ-ਧਰਮ ਸਿਰਜਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਨਿਰਵਾਣ ਪਦ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਮੁਕਤਿ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ? ਇਕ ਮਨੁਖ, ਇਕੋ ਵਿਰਾਟ ਇਸ਼ਟ, ਇਕੋ ਮੁਕਤਿ ਅਤੇ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਭਯ (civilized) ਆਚਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਮਨੁਖਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ, ਇਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਪੰਥ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਫਿਰ ਮਨੁਖਤਾ ਵਿਚ ਫ਼ਿਰਕੇਬੰਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਸਿਰਜਣਾ, ਫਿਰ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਤੁਛ ਇਸ਼ਟ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨੇ, ਫਿਰ ਵਖ-ਵਖ ਮੁਕਤਿ-ਪਥ ਕਲਪਿਤ ਕਰਨੇ, ਫਿਰ ਇਕੋ ਸਦ-ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਫ਼ਿਰਕੂ ਰੰਗਤ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ ਸਿਖਿਅਤ (learned) ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ (progressive) ਰੁਚੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਅਸਭਯਤਾ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਰੂ-ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਉਲਟ ਅਵਿਕਸਿਤ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਵਲ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਿਨਾਸ਼-ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਿਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ।

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ 'ਸਿਤਾਸੇਤ ਛਤ੍ਰੰ' ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਆਲੋਚਕ ਪਖ ਨੇ 'ਮਹਾਕਾਲ' ਨੂੰ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਤਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਉਜੈਨ' ਦੇ ਭੈਰਵ-ਮਹਾਕਾਲ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਛਤ੍ਰ ਦਿਸਿਆ ਹੈ, ਨਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨ। ਉਥੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਭਗਵੇਂ ਹਨ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਥੇ 'ਸਿਤ ਅਸਿਤ' ਦਾ ਉਹੋ ਭਾਵ ਹੈ, ਜੋ 'ਜਾਪੁ' ਵਿਚ 'ਨਮੋ ਸੂਰਜ ਸੂਰਜੇ ਨਮੋ ਚੰਦ੍ਰ ਚੰਦ੍ਰੇ। ਨਮੋ ਰਾਜ ਰਾਜੇ ਨਮੋ ਇੰਦ੍ਰ ਇੰਦ੍ਰੇ। ਨਮੋ ਅੰਧਕਾਰੇ ਨਮੋ ਤੇਜ ਤੇਜੇ।' ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ-ਨਿਰਾਕਾਰ ਮਾਇਆ-ਭਿੰਨ ਅਕਾਲ ਸਰੂਪ ਸ਼ੁਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਚਿਟਾ ਰੰਗ (ਸਿਤ) ਹੈ। ਹਰ ਮਾਇਆਵੀ ਵਿਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਲਿਪਾਇਮਾਨਤਾ 'ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਛਤ੍ਰ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਲੇ/ਚਿਟੇ ਰੰਗ ਦਾ ਛਤ੍ਰ ਦੈਵੀ-ਛਤ੍ਰ ਇਸ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਧਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਢਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਛਤ੍ਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਦਸਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਉਸੇ ਨੇ ਹਨੇਰਾ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ, ਫਿਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਖੇਡਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਨੇਰੇ-ਚਾਨਣ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ 'ਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਅੰਧਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਆਪੂੰ ਫੈਲਾਏ ਛਤ੍ਰ ਹੇਠ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਮਸਤ ਸ਼ਰਾਬੀ ਇਸ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਕੋਈ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਠੇਕਾ ਲੁਟ ਕੇ ਸਾਰੀਆਂ ਬੋਤਲਾਂ ਡਕਾਰ ਲਈਆਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਕਾਰਨ ਕਿ ਉਸ ਪਾਸ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹੀ ਦੀ ਮਦਮਸਤੀ ਹੈ। ਨਾ ਉਹ ਹਨੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਚਾਨਣ ਤੋਂ। ਉਹ ਯੁਧ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਸੇ ਪਖਪਾਤ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਚਿੰਤਾ ਤੋਂ ਸੰਤਪਿਤ (ਦੁਖੀ) ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਜਿਤ ਦੀ ਹੈ, ਨਾ

ਹਨੇਰਿਆਂ ਦੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਦੀ। 'ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕਰਲਾਣੇ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ' ਉਸ ਦਾ ਆਦਿ ਸੁਭਾਅ ਹੈ। ਇਹੋ ਉਸ ਦੀ ਮਦਮਸਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਐਮਨਾਬਾਦ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਵੇਖ ਕੇ 'ਰਤਨ ਵਿਗਾੜਿ ਵਿਗੋਏ ਕੁਤੀਂ ਮੁਇਆ ਸਾਰ ਨ ਕਾਈ' ਦਾ ਦੈਵੀ-ਨਾਦ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਯੁਧਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਧਰਮ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਸਭ ਦਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪਖਪਾਤੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਦੋਹਾਂ ਪਖਾਂ ਦੇ ਸੁਰਬੀਰਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਭਾਵ ਆਪਣੀ ਲੀਲਾ ਵਿਚ ਜੁਝਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕ ਹੈ, ਉਂਞ ਨਾਸ਼ ਅਧਰਮ ਦਾ ਹੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸ ਦੀ ਅਸਥਾਈ ਲੀਲਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਸਰਗੁਣੀ ਵਿਸਤਾਰ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਪ੍ਰਸਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁੜ ਕੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਵਿਸਤਾਰ ਨੇ ਹਰ ਹਾਲ ਸੰਕੋਚੇ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਇਸ ਕਾਰਨ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਚੰਗਿਆਈ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੁ-ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਮਝ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਜਾਂ ਸਰਗੁਣੀ ਮਾਇਆ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਉਸ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ, ਜੋ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸਥੂਲ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਭਾਵ ਸਦੀਵੀ ਵਸਤੁ ਲਈ ਜੁਝਦਾ ਹੈ। ਮਨਮੁਖ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਵਾਸਨਾ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਜਗਤ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੁਖਾਂ ਵਾਸਤੇ ਲੜਦਾ-ਮਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਾਸ਼ਵੰਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਦੇ ਹਥ ਨਹੀਂ ਲਗਦੇ। ਗੁਰਮੁਖ ਪਦਾਰਥਕ-ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੇ ਹੋ ਕੇ ਆਪ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪਾਤ੍ਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਪਖਪਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਪਦਾਰਥ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਕਿਵੇਂ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਰੂਪ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮੁਕਤਿ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵੀ ਕੀ ਹੈ ? ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖਾਂ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਵਿਨਾਸ਼ਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ ?

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਇਆ 'ਹਾ-ਹਾ' ਅਤੇ 'ਹੂ-ਹੂ' ਕਿਸੇ ਗਲੀ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਅਵੈੜ ਸ਼ਰਾਬੀ ਦੀਆਂ ਕਿਲਕਾਰੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੁਖਦ ਹਾਸਿਆਂ ਦੀ ਗੂੰਜਾਰ 'ਹਾ-ਹਾ' ਅਤੇ ਰੁਦਨ ਦੀਆਂ ਚੀਕਾਂ 'ਹੂ-ਹੂ' ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹਨ। 'ਕਾਲ-ਪੁਰਖ' ਨੇ ਹਰ ਤਰਫ਼ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਗ਼ਮੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਗਤ, ਹਾਸਿਆਂ ਭਾਵ ਸੁਖ ਅਤੇ ਰੁਦਨ ਅਰਥਾਤ ਦੁਖ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਆਪ ਹੀ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਕੇ ਸਰਵਤ੍ਰ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਹਾ-ਹਾ' ਅਤੇ 'ਹੂ-ਹੂ' ਉਸ ਸਰਬਕਾਲੀ 'ਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

'ਮਹਾਕਾਲ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ, ਨੌਂ ਖੰਡਾਂ, ਪੂਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਚਾਰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ, ਦਿਨ-ਰਾਤ, ਸੂਰਜ-ਚੰਦ੍ਰਮਾ, ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਦਾ ਨਿਰਮਾਤਾ ਹੈ। ਚਾਰ ਵੇਦ, ਸਾਰੇ ਪੁਰਾਣ, ਕੁਰਾਨ ਆਦਿ ਉਸੇ ਨੇ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। 'ਠਟੇ ਦਈਵ ਦਾਨੋ' ਲਿਖ ਕੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਰਥਾਤ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤਾਂ ਦਾ ਸੰਕੀਰਣ ਈਸ਼ਵਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਵੈਦਿਕ ਲੋਕ ਵੀ ਉਸੇ ਨੇ ਬਣਾਏ ਹਨ। ਇਸ ਪੁਰਾਣ-ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ 'ਮਹਾਕਾਲ' ਦੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਜੋੜ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ? ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਹਾਕਾਲ ਕੁਰਾਣ ਦਾ ਰਚਇਤਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਗਿਆ ? ਕਿਸ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਦਸਿਆ ਹੈ ? 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਲੋਹੇ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਲਮ ਨਾਲ ਸਭ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ 'ਕਾਲ-ਪੁਰਖ' ਇਤਨਾ ਬਲਵਾਨ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਭ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ-

ਸ੍ਰਿਜੇ ਸੇਤਜੰ ਜੇਰਜੰ ਉਤਭੁਜੇਵੰ। ਰਚੇ ਅੰਡਜੰ ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਏਵੰ।
ਦਿਸਾ ਬਿਦਿਸਾਯੰ ਜਿਮੀ ਆਸਮਾਣੰ। ਚਤੁਰ ਬੇਦ ਕਥ੍ਯੰ ਕੁਰਾਣੰ ਪੁਰਾਣੰ। 24।
ਰਚੇ ਰੈਣ ਦਿਵਸੰ ਥਪੇ ਸੂਰ ਚੰਦ੍ਰੰ। ਠਟੇ ਦਈਵ ਦਾਨੋ ਰਚੇ ਬੀਰ ਬਿੰਦ੍ਰੰ
ਕਰੀ ਲੋਹ ਕਲਮੰ ਲਿਖ੍ਯੋ ਲੇਖ ਮਾਥੰ। ਸਬੈ ਜੇਰ ਕੀਨੇ ਬਲੀ ਕਾਲ ਹਾਥੰ।25।[47]

❖ **ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ :** ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਮਹਾਕਾਲ ਨੂੰ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਦੇਵਤਾ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਪਰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਉਹ ਸਰਵ-ਸਮਰਥ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਦਿਤਾ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬਣਾ ਦਿਤੇ। ਵਿਨਸ਼ਟ ਕੀਤੇ, ਬਣਾ ਦਿਤੇ, ਫਿਰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਫਿਰ ਸਿਰਜ ਦਿਤੇ, ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਅਖੰਡ ਸੁਭਾਅ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਨਾਸ਼ਲੀਲਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਿਆ। ਕਈਆਂ 'ਤੇ ਬੀਤ ਰਹੀ ਹੈ, ਕਈਆਂ 'ਤੇ ਬੀਤ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਜਿਸ 'ਕਾਲ' ਨੂੰ ਆਲੋਚਕਾਂ ਵਲੋਂ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਇਹ ਬਾਣੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਕਾਲ-ਪੁਰਖ' ਨੇ ਕਿਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵਰਗੇ ਕਰੋੜਾਂ ਕੀੜੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਰਾਮ ਵਰਗੇ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਸਿਰਜ ਕੇ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਇਕ ਮੁਹੰਮਦ ਨਹੀਂ, ਧਰਤੀ ਉਤੇ [illegible] ਮੁਹੰਮਦ ਆਏ, ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਭ 'ਕਾਲ' ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਏ। ਇਥੇ 'ਕਾਲ' ਉਸ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਭ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਹ ਰਾਮ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਇੰਦ੍ਰ-ਚੰਦ੍ਰ, ਮਾਨਧਾਤਾ ਵਰਗੇ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਕੁਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦਾ

---

47. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.

ਸਿਰਜਕ ਅਤੇ ਸੰਹਾਰ-ਕਰਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਹ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਵੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅਤੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹੈ-

ਕਈ ਮੇਟਿ ਡਾਰੇ ਉਸਾਰੇ ਬਨਾਏ। ਉਪਾਰੇ ਗੜੇ ਫੇਰਿ ਮੇਟੇ ਉਪਾਏ।
ਕ੍ਰਿਆ ਕਾਲ ਜੂ ਕੀ ਕਿਨੂ ਨ ਪਛਾਨੀ। ਘਨਿਯੋ ਪੈ ਬਿਹੈ ਹੈ ਘਨਿਯੋ ਪੈ ਬਿਹਾਨੀ। 26।
ਕਿਤੇ ਕ੍ਰਿਸਨ ਸੇ ਕੀਟ ਕੋਟੈ ਬਨਾਏ। ਕਿਤੇ ਰਾਮ ਸੇ ਮੇਟਿ ਡਾਰੇ ਉਪਾਏ।
ਮਹਾਦੀਨ ਕੇਤੇ ਪ੍ਰਿਥੀ ਮਾਝਿ ਹੂਏ।ਸਮੈ ਆਪਨੀ ਆਪਨੀ ਅੰਤਿ ਮੂਏ 27।
ਜਿਤੇ ਅਉਲੀਆ ਅੰਬੀਆ ਹੋਇ ਬੀਤੇ।ਤਿਤ੍ਯੋ ਕਾਲ ਜੀਤਾ ਨ ਤੇ ਕਾਲੇ ਜੀਤੇ।
ਜਿਤੇ ਰਾਮ ਸੇ ਕ੍ਰਿਸਨ ਹੁਇ ਬਿਸਨੁ ਆਏ।ਤਿਤ੍ਯੋ ਕਾਲ ਖਾਪਿਓ ਨ ਤੇ ਕਾਲ ਘਾਏ। 28।
ਜਿਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਸੇ ਚੰਦ੍ਰ ਸੇ ਹੋਤ ਆਏ। ਤਿਤ੍ਯੋ ਕਾਲ ਖਾਪਾ ਨ ਤੇ ਕਾਲਿ ਘਾਏ।
ਜਿਤੇ ਅਉਲੀਆ ਅੰਬੀਆ ਗਉਸ ਹ੍ਵੈ ਹੈਂ। ਸਭੈ ਕਾਲ ਕੇ ਅੰਤ ਦਾੜਾ ਤਲੈ ਹੈ। 29।
ਜਿਤੇ ਮਾਨਧਾਤਾਦਿ ਰਾਜਾ ਸੁਹਾਏ। ਸਭੈ ਬਾਧਿ ਕੈ ਕਾਲ ਜੇਲੈ ਚਲਾਏ।
ਜਿਨੈ ਨਾਮ ਤਾ ਕੋ ਉਚਾਰੋ ਉਬਾਰੇ। ਬਿਨਾ ਸਾਮ ਤਾ ਕੀ ਲਖੇ ਕੋਟਿ ਮਾਰੇ। 30।...[48]
ਮਹਾਦੇਵ ਦੇਵੰ ਮਹਾ ਭੂਪ ਭੂਪੰ।[49]

ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸਾ ਸਹਿਤ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਉਕਤ ਕਥਨ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਾ ਪੂਜਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ? ਜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਸੋਚ ਇਤਨੀ ਉਚੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਸੋਚ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਵੀ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ? ਆਖ਼ਿਰ ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੈਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਸਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਸ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਠਿਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਅਸਲੋਂ ਲੁਪਤ-ਭਾਵੀ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਿਵੇਕ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹਰ ਬਾਰੀਕੀ ਦਾ ਇਤਨਾ ਵਡਾ ਗਿਆਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਪਦ ਇਤਨੀ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹਨ ਕਿ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁਧਿ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ 31ਵੇਂ ਪਦ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਅਗਲੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਯੁਧ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ, ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਕਦਮ ਕਠਿਨ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਅਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਹੋ ਗਿਆ। ਕਿਸੇ ਮਿਲਾਵਟ ਦਾ ਸੂਚਕ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਉਹ ਸਾਹਿਤਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਥਾਪਿਤ ਸਾਹਿਤਿਕ ਨਿਯਮ ਸੀ ਕਿ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਰਲ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਯੁਧ-ਵਰਣਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹੀ ਕਠਿਨ

48. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.
49. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 1/3

ਰਖੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਕਿਉਂਜੁ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਆਸਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਯੁਧ ਵਿਚ ਧਰਮ ਵਾਸਤੇ ਲੜ-ਮਰਨਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ।

ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਰਚਨਾ-ਕਰਤਾ ਨੇ ਯੁਧ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਤਨਾ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰਿਪਾਨਾਂ ਦੀ ਚਮਕ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਭਿਆਨਕਤਾ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਰੋਧੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਕਾਲ ਦੇ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ-ਨਿਖੇਧ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਯੋਧਾ ਮਹਾਕਾਲ ਹੈ। ਅਗੇ ਦਿਤੇ ਪਦਾਂ ਦੀ ਆਰੰਭਤਾ ਕਿਸੇ ਮਹਾਕਾਲ-ਦੇਵ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਰ ਯੋਧੇ ਦੀ ਚਮਕਦੀ ਤਲਵਾਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਚਮਕ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਰਖਿਆ ਦੇ ਦੈਵੀ-ਕਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਾਂ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਿਆਨਕ ਹੈ। ਯੋਧੇ ਜਦੋਂ ਜੰਗ ਵਿਚ ਵਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਗੇ ਵਧ ਕੇ ਵਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਫਿਰ ਸਵੈ-ਰਖਿਆ ਲਈ ਪਿਛੇ ਪਰਤਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੜ-ਮਰਨ ਦਾ ਚਾਅ ਇਸ ਭਿਆਨਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮਨਮੋਹਕ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਮਹਾਕਾਲ ਦੇ ਨਾਚ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹਨ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਨਚਾਉਣ ਦੀ ਕੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ? ਹਰ ਯੋਧਾ ਸੋਹਣਾ ਨਾਚ ਹੀ ਤਾਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਚਮਕ ਰਹੀ, ਸਭ ਯੋਧਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਪਾਨਾਂ ਚਮਕ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਖਣਕਾਰ ਝਾਂਝਰਾਂ ਅਤੇ ਘੁੰਗਰੂਆਂ ਦੀ ਦਿਲਮੋਹਕ ਖਣਕਾਰ ਹੀ ਤਾਂ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਯੋਧਾ ਦੋ ਬਾਂਹਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਇੰਵ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਚਾਰ ਬਾਂਹਵਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਤਲਵਾਰ ਵੀ ਹੈ, ਢਾਲ ਵੀ ਹੈ, ਗਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਤੀਰ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਮ (ਬਲ) ਹੀ ਚਾਰ ਬਾਂਹਵਾਂ ਹਨ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਬਾਂਹਵਾਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਬਲ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

'ਨਿਜੁਟੰ ਸੁਧਾਰੰ' ਦਾ ਅਰਥ ਜੇ ਕੋਈ 'ਸੁੰਦਰ ਜੂੜਾ ਸਜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ' ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਾਕਾਲ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵਲ ਲੈ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਅਲਪ-ਵਿਵੇਕੀ ਨੂੰ ਕੌਣ ਰੋਕੇ ? ਉਂਞ ਇਹ ਤਾਂ ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਜੂੜੇ 'ਨਿਜੁਟੰ' ਹੁੰਦੇ ਭਾਵ ਖੁਲ੍ਹਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੂਰਬੀਰ ਫਿਰ ਸੁਧਾਰਦੇ ਭਾਵ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਯੁਧ ਦੀ ਇਤਨੀ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਨਾਸ਼ਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਲੁਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਕਿ ਆਲੋਚਕ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਾਲੀ ਕਹਿ ਸਕਣ। ਯੋਧਿਆਂ ਦਾ ਸਾਜੋ-ਸਮਾਨ ਵੇਖ ਕੇ 'ਯਮ' ਨੂੰ ਹੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਧਰਮੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਮਜ਼ਬੂਰੀਵਸ਼ ਹੋਇਆ ਕਰਮ ਹੈ। ਪਰ ਧਰਮੀ ਲੋਕ ਇਸ ਬੇਵਸੀ ਵਿਚ ਕਾਇਰਾਂ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਲੜਦੇ। ਹਰ ਯੋਧੇ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਵਿਚੋਂ ਅਗ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਯੁਧ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੂਪ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਦਾੜ੍ਹਾਂ ਭਿਆਨਕ ਹਨ। ਯੁਧ ਦੇ ਧੌਂਸੇ, ਨਗਾਰੇ, ਜਿਤ ਦੇ ਸ਼ੰਖ ਸਭ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਹਨ। ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਵਿਕਰਾਲ ਰੂਪ ਦੀ

ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਹੀ 'ਸੁਭੰ ਰੂਪ ਸਿਆਮੰ' ਹੈ। ਹਰ ਯੋਧੇ ਦੀ ਕਾਇਆ ਸ਼ੋਭਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਘਰ ਹੈ। ਯੁਧ ਉਸੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਲੀਲਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਪਰੇ ਨਿਰਮਲ ਹੋਂਦ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਉਸੇ ਦੀ ਦਿਵਯਤਾ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਧਰਮ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਲਈ ਜੂਝਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਸਫੇਦ ਛਤ੍ਰ ਹੈ, ਜੋ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਯੁਧ ਵੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਕਾਇਆ ਵੇਖ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੀ ਲਜਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੇਤੂ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਗੁਸੈਲੇ ਲਾਲ ਨੇਤ੍ਰ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਯੋਧੇ ਆਪ ਹੀ 'ਮਹਾਕਾਲ' ਕਿਵੇਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ? ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਆਪ ਹੀ ਮਹਾਰਾਜਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਸੁਰਗ-ਪਰੀਆਂ ਨੂੰ ਮੋਹਣ ਵਾਲਾ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਪੁਰੁਸ਼ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰਧਾਰੀ ਸੂਰਬੀਰ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਹੋ ਕੇ ਜਿਤ ਦੇ ਨਗਾਰੇ ਵਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ-

ਚਮਕਹਿ ਕ੍ਰਿਪਾਣੰ। ਅਭੂਤੰ ਭਯਾਣੰ। ਧੁਣੰ ਨੇਵਰਾਣੰ। ਘੁਰੰ ਘੁੰਘ੍ਰਯਾਣੰ। 31।
ਚਤੁਰ ਬਾਹ ਚਾਰੰ। ਨਿਜੂਟੰ ਸੁਧਾਰੰ। ਗਦਾ ਪਾਸ ਸੋਹੰ। ਜਮੰ ਮਾਨ ਮੋਹੰ। 32।
ਸੁਭੰ ਜੀਭ ਜੁਆਲੰ। ਸੁ ਦਾੜ੍ਹਾ ਕਰਾਲੰ। ਬਜੀ ਬੰਬ ਸੰਖੰ। ਉਠੇ ਨਾਦੰ ਬੰਖੰ। 33।
ਸੁਭੰ ਰੂਪ ਸਿਆਮੰ। ਮਹਾ ਸੋਭ ਧਾਮੰ। ਛਬੇ ਚਾਰੁ ਚਿੰਤ੍ਰੰ। ਪਰੇਅੰ ਪਵਿਤ੍ਰੰ। 34।
ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ ਛੰਦ ਸਿਰੰ ਸੇਤ ਛਤ੍ਰੰ ਸੁ ਸੁਭ੍ਰੰ ਬਿਰਾਜੰ।
ਲਖੇ ਛੈਲ ਛਾਇਆ ਕਰੇ ਤੇਜ ਲਾਜੰ।ਬਿਸਾਲ ਲਾਲ ਨੈਨੰ ਮਹਾਰਾਜ ਸੋਹੰ।
ਢਿਗੰ ਅੰਸੁਮਾਲੰ ਹਸੰ ਕੋਟਿ ਕ੍ਰੋਹੰ। 35।ਕਹੂੰ ਰੂਪ ਧਾਰੇ ਮਹਾਰਾਜ ਸੋਹੰ।
ਕਹੂੰ ਦੇਵ ਕੰਨਿਆਨਿ ਕੇ ਮਾਨ ਮੋਹੰ।ਕਹੂੰ ਬੀਰ ਹ੍ਵੈ ਕੇ ਧਰੇ ਬਾਨ ਪਾਨੰ।
ਕਹੂੰ ਭੂਪ ਹ੍ਵੈ ਕੈ ਬਜਾਏ ਨਿਸਾਨੰ। 36।[50]

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ 'ਮਧੋ ਮਾਨ ਮੁੰਡੰ' ਲਿਖ ਕੇ ਮਹਾਕਾਲ ਨੂੰ 'ਮਧੁ' ਰਾਕਸ਼ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਨੂੰ 'ਚਮਕਿ ਚੰਦ੍ਰ ਸੀਸਿਯੰ। ਰਹਿਯੋ ਲਜਾਇ ਈਸਯੰ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਨੂੰ 'ਅਦੇਵ ਦੇਵ ਦੇਵਲੰ' ਅਤੇ 'ਜਯ ਸਦ ਸੁਰਾਸੁਰਯੰ ਉਚਰੰ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਮਧੁਸੂਦਨ' ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਹਨ, ਸ਼ਿਵ-ਮਹਾਕਾਲ ਨਹੀਂ। ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਜੂੜੇ ਵਿਚ ਸ਼ੋਭਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਥੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰ ਉਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮੇ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਵੇਖ ਕੇ 'ਸ਼ਿਵ' ਸ਼ਰਮਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਥੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਗਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੀ, ਅਕਾਲ ਰੂਪ ਅਸਲ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਤੋਂ ਸ਼ਿਵ ਦੇਵਤਾ ਸ਼ਰਮਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਰਮਾਉਂਦਾ ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਹ 'ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਅਸਲ ਸ਼ਿਵ ਮਹਾਕਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਤੁਛ ਹੈ।

---

50. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.

ਕੋਈ ਭਾਰਤੀ ਦੇਵਤਾ ਦੇਵਾਂ ਅਤੇ ਅਦੇਵਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਪੂਜਯ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਵਿਰੋਧੀ ਭਲਾ ਇਕੋ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਜੈ ਕਿਉਂ ਉਚਾਰਣਗੇ ? ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਹਾਕਾਲ ਨਾ ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸ਼ਿਵ। ਇਹ ਮਹਾਕਾਲ ਉਹੋ ਦੇਵਾਨ-ਦੇਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਵਿਚ 'ਏਕ ਕ੍ਰਿਸਨੰ ਸਰਬ ਦੇਵਾ ਦੇਵ ਦੇਵਾਤ ਆਤਮਾ' ਵਰਣਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹੋ ਸੁਰ-ਅਸੁਰ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੁਰਾਂ ਅਤੇ ਅਸੁਰਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਦੇਵਤੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਲਾਲ ਜੀਭ, ਗਦਾ-ਕ੍ਰਿਪਾਣ, ਭਿਆਨਕ ਦਾੜ੍ਹਾਂ, ਮਦਿਰਾਧਾਰੀ ਸਿਆਮ ਰੂਪ, ਘੁੰਘਰਿਆਂ ਦੀ ਝਣਕਾਰ ਵਾਲਾ ਨਾਚ, ਸਿਰ 'ਤੇ ਸ਼ੋਭਿਤ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਅਤੇ ਜੂੜਾ, ਨਾਗਧਾਰੀ ਵੇਸ਼ ਵੇਖ ਕੇ ਡਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਉਸੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ, ਜੋ 'ਜੀਵਨ ਮਹਿ ਜਲ ਮਹਿ ਥਲ ਮਹਿ ਸਭਿ ਰੂਪਨ ਮਹਿ ਸਭਿ ਭੂਪਨ ਮਾਹੀ' ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ।

ਇਸ 'ਮਹਾਕਾਲ' ਦਾ ਕਾਲ-ਚਕ੍ਰ ਚੌਦਾਂ ਪੁਰੀਆਂ ਵਿਚ ਗਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਕਾਲ-ਚਕ੍ਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਰੋਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਕਿਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਚਣ ਵਾਸਤੇ ਦੌੜੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਸਦਾ ਕਾਲ ਨਚ ਰਿਹਾ ਹੈ ? ਕੋਈ ਕਿਲੇ ਉਸਾਰ ਲਵੇ ਜਾਂ ਕਰੋੜਾਂ ਸਹਾਰੇ ਲਭ ਲਵੇ, ਕਾਲ ਦੀ ਚੋਟ ਅਗੇ ਕੋਈ ਵੀ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕੇਗਾ। ਚਾਹੇ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਜੰਤ੍ਰ ਲਿਖ ਲਵੇ ਜਾਂ ਕਰੋੜਾਂ ਮੰਤ੍ਰ ਉਚਾਰਣ ਕਰ ਲਵੇ, ਬਿਨਾ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਦੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਹਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਿਵ ਮਹਾਕਾਲ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਤਾਂ ਦਾ ਦੇਵ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਜੰਤ੍ਰ, ਮੰਤ੍ਰ, ਤੰਤ੍ਰ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਦਸੀ ਹੈ, ਪਰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਸ਼ਿਵ ਉਪਾਸਕਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦਿਆਂ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਯੰਤ੍ਰ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ, ਮੰਤ੍ਰ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਥਕ-ਹਾਰ ਗਏ ਹਨ, ਤੰਤ੍ਰ ਸਾਧਦਿਆਂ ਕਿਤਨੇ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾ ਦਿਤੇ, ਪਰ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਵਿਅਰਥ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਇਕ ਵੀ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਇਹ ਕਥਨ ਸ਼ਿਵ-ਭੈਰਵ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਨਿਖੇਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ-

ਫਿਰੈ ਚਕ੍ਰ ਚਉਦਹ ਪੁਰੀਯੰ ਮਧਿਯਾਣੰ। ਇਸੋ ਕੌਨ ਬੀਯੰ ਫਿਰੈ ਆਇਸਾਣੰ।
ਕਹੋ ਕੁੰਟ ਕੌਨੇ ਬਿਖੈ ਭਾਜ ਬਾਚੇ। ਸਭੰ ਸੀਸ ਕੇ ਸੰਗ ਸ੍ਰੀ ਕਾਲ ਨਾਚੈ। 60।
ਕਰੇ ਕੋਟ ਕੋਊ ਧਰੈ ਕੋਟਿ ਓਟੰ। ਬਚੈਗੋ ਨ ਕਿਉ ਹੂੰ ਕਰੈ ਕਾਲ ਚੋਟੰ।
ਲਿਖ ਜੰਤ੍ਰ ਕੇਤੇ ਪੜੰ ਮੰਤ੍ਰ ਕੋਟੰ। ਬਿਨਾ ਸਰਨਿ ਤਾਕੀ ਨਹੀ ਔਰ ਓਟੰ। 61।
ਲਿਖੰ ਜੰਤ੍ਰ ਥਾਕੇ ਪੜੰ ਮੰਤ੍ਰ ਹਾਰੈ। ਕਰੇ ਕਾਲ ਕੇ ਅੰਤ ਲੈ ਕੇ ਬਿਚਾਰੇ।
ਕਿਤਿਓ ਤੰਤ੍ਰ ਸਾਧੇ ਜੁ ਜਨਮ ਬਿਤਾਇਓ। ਭਏ ਫੋਕਟੰ ਕਾਜ ਏਕੈ ਨ ਆਇਓ। 62।[51]

51. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤ ਨਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਆਲੋਚਕ ਲਿਖਾਰੀ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਲਿਖਾਰੀ ਕਹਿ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪ ਹਿੰਦੂ ਮਤਿ ਦੇ ਅਸਲ ਸੇਵਕ ਬਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਰੁਧ ਕੀਤੀਆਂ ਟਿਪਣੀਆਂ ਨੂੰ ਛਿਪਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਤੁਛਤਾ ਜਿਤਨੀ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਸਾਈ ਹੈ, ਉਹ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਮਿਲਣੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਵੇਖੋ ਹੇਠਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਿਵੇਂ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਤਨੇ ਰਾਮ ਹੋਏ ਹਨ (ਰਾਮ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਸਤਾ ਨੂੰ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀ ਚੁਨੌਤੀ ਦਿਤੀ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਰਗੇ ਅਨੇਕ ਹੋਏ ਹਨ) ਉਹ ਸਭ ਮਰ ਗਏ ਹਨ (ਭਾਵ ਸਵਰਗ-ਲੋਕ ਨਹੀਂ ਸਿਧਾਰੇ), ਜਿਤਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਹੋਣਗੇ (ਭਾਵ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਰਗੇ ਹੁਣ ਵੀ ਕਈ ਜਨਮ ਲੈ ਰਹੇ ਹਨ), ਉਹ ਵੀ ਅੰਤ ਨੂੰ ਚਲੇ ਜਾਣਗੇ। ਜੋ ਦੇਵਤੇ ਹੋਣਗੇ, ਉਹ ਵੀ ਜਾਣਗੇ। ਜਿਤਨੇ ਬੁਧ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਸਭ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਦੇਵ-ਰਾਜ, ਸਭ ਦੈਤ, ਨਰਸਿੰਘ ਜੈਸੇ ਅਵਤਾਰ, ਵਡੇ ਦੰਡਧਾਰੀ, ਵਾਮਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਵਤਾਰ, ਮਛ ਅਵਤਾਰ ਸਭ ਕਾਲ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਜੋ ਹੋ ਬੀਤੇ ਹਨ, ਸਭ ਕਾਲ ਨੇ ਜਿਤ ਲਏ, ਜਿਤਨੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਣਗੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਬਚਾ ਲਵੇਗਾ-

ਜਿਤੇ ਰਾਮ ਹੁਏ। ਸਭੈ ਅੰਤਿ ਮੂਏ। ਜਿਤੇ ਕ੍ਰਿਸਨ ਹ੍ਵੈ ਹੈ। ਸਭੈ ਅੰਤਿ ਜੈ ਹੈ। 70।
ਜਿਤੇ ਦੇਵ ਹੋਸੀ। ਸਭੈ ਅੰਤ ਜਾਸੀ। ਜਿਤੇ ਬੋਧ ਹ੍ਵੈ ਹੈ। ਸਭੈ ਅੰਤਿ ਛੈ ਹੈ। 71।
ਜਿਤੇ ਦੇਵ ਰਾਯੰ। ਸਭੈ ਅੰਤ ਜਾਯੰ। ਜਿਤੇ ਦਈਤ ਏਸੰ। ਤਿਤ੍ਯੋ ਕਾਲ ਲੇਸੰ। 72।
ਨਰਸਿੰਘਾਵਤਾਰੰ। ਵਹੇ ਕਾਲ ਮਾਰੰ। ਬਡੋ ਡੰਡਧਾਰੀ। ਹਣਿਓ ਕਾਲ ਭਾਰੀ। 73।
ਦਿਜੰ ਬਾਵਨੇਯੰ। ਹਣਿਯੋ ਕਾਲ ਤੇਯੰ। ਮਹਾ ਮਛ ਮੁੰਡੰ। ਫਧਿਓ ਕਾਲ ਝੁੰਡੰ। 74।
ਜਿਤੇ ਹੋਇ ਬੀਤੇ। ਤਿਤੇ ਕਾਲ ਜੀਤੇ। ਜਿਤੇ ਸਰਨਿ ਜੈ ਹੈ। ਤਿਤਿਓ ਰਾਖਿ ਲੈਹੇ। 75।[52]

ਇਹ ਪੰਕਤੀਆਂ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਪਾਠਕ ਜਨ ਆਪ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੀ ਇਹ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸਾਰੇ ਦੇਵਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਨਿਮਨ ਸਤਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਵਡਾ ਯਤਨ ਹੈ ? 'ਕਾਲ' ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਦੇਵ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਨਹੀਂ। ਕਾਲ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨੁਖ ਹੈ, ਜੋ ਮੌਤ ਨੂੰ ਅਟਲ ਸਚਾਈ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਮਰਪਨ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਤਿਆਗ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਨਿਰਭੈ ਹੋ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਦਗਤੀ

52. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.

ਵਾਸਤੇ 'ਅਤਿ ਹੀ ਰਣ ਮਹਿ ਤਬ ਜੂਝ ਮਰੋਂ" ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੈ ਕਾਲ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਣਾ। ਇਹੋ ਉਤਮ ਮਾਨਵੀ-ਵਿਵਹਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਿਰਜਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਚਾਰੇ ਤਾਂ ਹਥ ਜੋੜ ਕੇ ਕਾਲ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਖੜੋਤੇ ਹਨ- ਕਹਾ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸਨੰ ਕਹਾ ਚੰਦ ਸੂਰੰ। ਸਭੈ ਹਾਥ ਬਾਧੇ ਖਰੇ ਕਾਲ ਹਜੂਰੰ। ਵੈਦਿਕ ਭਗਵਾਨ ਵਿਸ਼ਣੂ ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਜਗਤ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਦਸਿਆ ਹੈ, ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਬ੍ਰਹਮਾ ਹੈ, ਕਾਲ ਤੋਂ ਅਵਧੀ (ਸਮਾਂ, ਉਮਰ) ਲੈ ਕੇ ਹੀ 'ਸ਼ਿਵ' (ਭੈਰਵ ਮਹਾਕਾਲ) ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੇਵ, ਅਦੇਵ, ਗੰਧਰਵ, ਯਕ੍ਸ਼, ਸਰਪ, ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ, ਵਿਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਕਾਲ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਹੋਰ ਚੰਗੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਸਾਰੇ ਕਾਲ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹਨ, ਪਰ ਇਕੋ ਕਾਲ ਨੂੰ ਹੀ ਸਦਾ ਅਕਾਲ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਕਾਲ' ਅਤੇ 'ਅਕਾਲ' ਇਕੋ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਹਨ, ਯਥਾ-

ਕਾਲ ਹੀ ਪਾਇ ਭਯੋ ਭਗਵਾਨ ਸੁ ਜਾਗਤ ਯਾ ਜਗ ਜਾਕੀ ਕਲਾ ਹੈ।
ਕਾਲ ਹੀ ਪਾਇ ਭਯੋ ਬ੍ਰਹਮਾ ਸਿਵ ਕਾਲ ਹੀ ਪਾਇ ਭਯੋ ਜੁਗੀਆ ਹੈ।
ਕਾਲ ਹੀ ਪਾਇ ਸੁਰਾਸੁਰ ਗੰਧ੍ਰਬ ਜਛ ਭੁਜੰਗ ਦਿਸਾ ਬਿਦਿਸਾ ਹੈ।
ਅਉਰ ਸੁਕਾਲ ਸਭੈ ਬਸਿ ਕਾਲ ਕੇ ਏਕ ਹੀ ਕਾਲ ਅਕਾਲ ਸਦਾ ਹੈ। 84।[53]

'ਕਾਲ' ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਮਹਾਕਾਲ ਦਾ ਆਗਮਨ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੁਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਲੋਂ ਮਹਾਕਾਲ ਬੁਧਾਂ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਆਰਾਧਯ ਦੇਵ ਹੈ। ਪਰ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਦੇਵ ਮੰਨ ਲਿਆ। ਯੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਦਾ ਮਹਾਕਾਲ ਬੈਠਾ-ਬੈਠਾ ਖ਼ੂਨ ਵੀਟਣ ਵਾਲਾ ਭਗਵਾਨ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਮਹਾਕਾਲ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਕੇ ਯੁਧ ਵਿਚ ਗਰਜਣ ਵਾਲਾ ਸਰਬਕਾਲ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੈ। ਬਹੁਤੀਆਂ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਉਹ ਕਿਸ ਧਿਰ ਵਲੋਂ ਲੜ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਹ ਨਹੀਂ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਕੇਵਲ ਯੁਧ ਕਰਦਾ ਹੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਹਰ ਯੋਧੇ ਅੰਦਰ ਸਥਿਤ ਹੋ ਕੇ ਲੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਅਸਤ੍ਰ ਮੌਤ ਦੇ ਅਸਤ੍ਰ ਹਨ, ਜੋ ਯੁਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਹਰ ਸੂਰਮੇ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਰਹੇ ਹਨ। ਹਰ ਯੋਧੇ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਦਾ ਵਾਰ ਕਾਲ ਦਾ ਵਾਰ ਹੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਹਥੋਂ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ

53. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.

ਮੂਲ-ਕਾਰਨ 'ਕਾਲ' ਆਪ ਹੈ। 'ਕਾਲ' ਮੌਤ ਹੈ, 'ਕਾਲ' ਹਰ ਵਸਤੁ ਦੀ ਸੀਮਿਤ ਅਵਧੀ ਹੈ, 'ਕਾਲ' ਹਰ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਯੁਧ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ, 'ਕਾਲ' ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਵਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਉਤੇ ਰਾਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਕਾਲਸੇਨ, ਕਾਲਰਾਇ, ਕਾਲਕੇਤੁ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਗਿਆਨੀ ਲਭ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ, ਉਸ ਦਾ ਸਭ ਸਮਿਆਂ ਉਤੇ ਰਾਜ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਸੁਛੰਦਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। 'ਸੇਨ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ 'ਸ਼ਯਨ' ਸੌਣਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਜੋ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਸੌਂ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ/ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ-ਸੁਭਾਅ ਹੈ। ਇਹ 'ਕਾਲ' ਦਾ ਬਹੁਤ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਰਾਇ' ਦਾ ਅਰਥ ਰਾਜਾ ਹੈ ਭਾਵ ਕਾਲ ਦਾ ਸਭ ਤਰਫ਼ ਰਾਜ ਹੈ। ਇਹ 'ਕਾਲ' ਦਾ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਕੇਤੁ' ਉਸ ਦੇ ਝੁਲਦੇ ਝੰਡਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਭਾਵ ਉਹ ਬੇਰੋਕ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੈ, ਕੋਈ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਅਵਗਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਚਾਹੇ ਕਿਤਨਾ ਹੀ ਬਲਵਾਨ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਮੌਤ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ 'ਕਾਲ' ਆਪ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਖ-ਵਖ ਲੋਕਾਂ ਹਥੋਂ ਮਾਰੇ ਗਏ ਪੌਰਾਣਿਕ ਲੋਕ ਸਾਰੇ 'ਕਾਲ-ਪੁਰਖ' ਜਾਂ 'ਮਹਾਕਾਲ' ਹਥੋਂ ਮਾਰੇ ਗਏ ਦਰਸਾਏ ਹਨ। ਇਹ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਾਲ ਦੀ ਸਰਬ ਸਮਰਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੁਝ ਬਹੁਤ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪੁਰਖ਼ਾਂ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਨਿਮਨਅੰਕਿਤ ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਮਧੁ, ਕੈਟਭ, ਸ਼ੁੰਭ, ਨਿਸ਼ੁੰਭ, ਚੰਡ, ਮੁੰਡ, ਧੁਮ੍ਰਲੋਚਨ, ਮਹਿਖ਼ਾਸੁਰ, ਚਾਮਰ, ਚਿਛਰ, ਅਕੁੰਭ, ਰਕਤਿਛਣ, ਮੁਰ, ਅਘ, ਰਾਵਣ, ਮਹਿਰਾਵਣ, ਕੁੰਭਕਰਨ, ਮੇਘਨਾਦ, ਅਕੰਪਨ ਆਦਿ ਦਾ ਨਾਮ ਆਇਆ ਹੈ-

ਸੁੰਭ ਨਿਸੁੰਭ ਸੇ ਕੋਟ ਨਿਸਚਾਰ ਜਾਹਿ ਛਿਨੇਕ ਬਿਖੈ ਹਨਿ ਡਾਰੇ।
ਧੂਮਰ ਲੋਚਨ ਚੰਡ ਅਉ ਮੁੰਡ ਸੇ ਮਾਹਿਖ ਸੇ ਪਲ ਬੀਚ ਨਿਵਾਰੇ1।
ਚਾਮਰ ਸੇ ਰਣਿ ਚਿਛਰ ਸੇ ਰਕਤਿਛਣ ਸੇ ਝਟ ਦੈ ਝਝਕਾਰੇ।
ਐਸੋ ਸੁ ਸਾਹਿਬੁ ਪਾਇ ਕਹਾ ਪਰਵਾਹ ਰਹੀ ਇਹ ਦਾਸ ਤਿਹਾਰੇ। 93।
ਮੁੰਛਹੁ ਸੇ ਮਧੁ ਕੀਟਭ ਸੇ ਮੁਰ ਸੇ ਅਘ ਸੇ ਜਿਨਿ ਕੋਟਿ ਦਲੇ ਹੈ।
ਓਟਿ ਕਰੀ ਕਬਹੂੰ ਨ ਜਿਨੈ ਰਣਿ ਚੋਟ ਪਰੀ ਪਗ ਦ੍ਵੈ ਨ ਟਲੇ ਹੈ।
ਸਿੰਧੁ ਬਿਖੈ ਜੇ ਨ ਬੂਡੇ ਨਿਸਚਾਰ ਪਾਵਕ ਬਾਣ ਬਹੇ ਨ ਜਲੇ ਹੈ।
ਤੇ ਅਸਿ ਤੋਰਿ ਬਿਲੋਕਿ ਅਲੋਕ ਸੁ ਲਾਜ ਕੋ ਛਾਡ ਕੈ ਭਾਜਿ ਚਲੇ ਹੈ। 94।
ਰਾਵਣ ਸੇ ਮਹਿਰਾਵਣ ਸੇ ਘਟਕਾਨਹੁ ਸੇ ਪਲ ਬੀਚ ਪਛਾਰੇ।
ਬਾਰਦ ਨਾਦ ਅਕੰਪਨ ਸੇ ਜਗ ਜੰਗ ਜੁਰੈ ਜਿਨ ਸਿਉ ਜਮ ਹਾਰੇ।

ਕੁੰਭ ਅਕੁੰਭ ਸੇ ਜੀਤ ਸਭੈ ਜਗਿ ਸਾਤਹੂੰ ਸਿੰਧ ਹਥਿਆਰ ਪਖਾਰੇ।
ਜੇ ਜੇ ਹੁਤੇ ਅਕਟੇ ਬਿਕਟੇ ਸੁ ਕਟੇ ਕਰਿ ਕਾਲ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਕੇ ਮਾਰੇ। 95।[54]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੇ 'ਕਾਲ' ਨੇ ਮਾਰੇ ਦਸੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੀ ਸ਼ਿਵ-ਮਹਾਕਾਲ ਹਥੋਂ ਨਹੀਂ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਮਧੁ, ਕੈਟਭ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੁ ਨੇ, ਸੁੰਭ, ਨਿਸੁੰਭ, ਚੰਡ, ਮੁੰਡ, ਧੁਮ੍ਰਲੋਚਨ, ਮਹਿਖ਼ਾਸੁਰ, ਚਾਮਰ, ਚਿਛਰ, ਅਕੁੰਭ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦੁਰਗਾ ਨੇ, ਰਕਤਿਛਣ ਨੂੰ ਭ੍ਰਾਮਰੀ ਨੇ, ਮੁਰ ਅਤੇ ਅਘ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ, ਰਾਵਣ, ਮਹਿਰਾਵਣ, ਕੁੰਭਕਰਨ ਨੂੰ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਨੇ, ਮੇਘਨਾਦ ਨੂੰ ਲਛਮਣ ਅਤੇ ਰਾਮ ਨੇ ਅਤੇ ਅਕੰਪਨ ਨੂੰ ਹਨੁਮਾਨ ਨੇ ਮਾਰਿਆ ਸੀ। ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਿਵ ਹਥੋਂ ਨਹੀਂ ਮਰਿਆ, ਫਿਰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ 'ਕਾਲ' ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਕਿਵੇਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਜਿਵੇਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮੁਰ' ਦਾ ਵੈਰੀ ਤਾਂ ਮਾਨਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ 'ਮੁਰ' ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਅਸਲ ਕਾਰਨ ਮਾਨਵ-ਅਵਤਾਰ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਿਚ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਅਤੇ 'ਮੁਰਾਰੀ' ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਿਆ, ਇੰਞ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਭ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਕਾਲ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੀ ਇਹ ਅਵਤਾਰ/ਦੇਵ ਪੂਜਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਤੁਛ ਦਰਸਾ ਕੇ ਸਭ ਨੂੰ ਇਕ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਹੈ ?

ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਲਈ ਆਏ ਸ਼੍ਰੀ ਖੜਗ, ਅਸਿਧੁਜ, ਅਸਿਪਾਣਿ, ਅਸਿਕੇਤੁ ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਪਖ ਭੈਰਵ-ਮਹਾਕਾਲ ਦੇ ਨਾਮ ਦਸ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਖ-ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠਕ ਦਾ ਗੁਮਰਾਹ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭੈਰਵ-ਮਹਾਕਾਲ ਦੇ ਸਾਰੇ 108 ਨਾਮ, ਜੋ ਉਜੈਨ ਦੇ ਭੈਰਵ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਿਲ ਉਤੇ ਅੰਕਿਤ ਹਨ, ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਸਾਰੇ 108 ਨਾਮ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਾਸਤੇ ਹੇਠਾਂ ਦੇ ਦਿਤੇ ਜਾਣ-

ਭੈਰਵ ਦੇ 108 ਨਾਮ-

1. ਭੈਰਵਾਯ 2. ਭੂਤਨਾਥਾਯ 3. ਭ੍ਰਿਤਾਤਮਨੇ 4. ਭੂਤਭਾਵਨਾਯ 5. ਛੇਤ੍ਰਗ੍ਯਾਯ (ਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰਗ੍ਯਾਯ) 6. ਛੇਤ੍ਰਪਾਲਾਯ (ਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰਪਾਲਾਯ) 7. ਛੇਤ੍ਰਦਾਯ (ਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰਦਾਯ) 8. ਛਤ੍ਰਿਯਾਯ (ਕ੍ਸ਼ਤ੍ਰਿਯਾਯ) 9. ਵਿਰਾਜੇ 10. ਸ਼ਮਸ਼ਾਨਵਾਸਿਨੇ 11. ਮਾਂਸਾਸ਼ਿਨੇ 12. ਸਰਵਰਾਸ਼ਿਨੇ 13. ਸਮਰਾਂਤਕਾਯ 14. ਰਕ੍ਤਪਾਯ 15. ਪਾਨਯਾਯ 16. ਸਿਧ੍ਦਾਯ 17. ਸਿਧਿਦਾਯ 18. ਸਿਧ੍ਦਿਸੇਵਿਤਾਯ 19. ਕੰਕਾਲਾਯ 20. ਕਾਲਸ਼ਮਨਾਯ

54. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.

21. ਕਲਾਕਾਸ੍ਠਾਯ 22. ਤਨ੍ਯੇ 23. ਕਾਯੇ 24. ਤ੍ਰਿਨੇਤ੍ਰਾਯ 25. ਬਹੁਨੇਤ੍ਰਾਯ 26. ਪਿੰਗਲਲੋਚਨਾਯ 27. ਸ਼ੂਲਪਾਣਯੇ 28. ਖਗਪਾਣਯੇ 29. ਕਪਾਲਿਨੇ 30. ਧੂਮਲੋਚਨਾਯ 31. ਅਭੀਰਵੇ 32. ਭੈਰਵੀਨਾਥਾਯ 33. ਭੂਤਪਾਯ 34. ਯੋਗਿਨੀਪਤਯੇ 35. ਧਨਦਾਯ 36. ਧਨਹਰਿਣੇ 37. ਧਨਵਤੇ 38. ਪ੍ਰੀਤਿਵਰਧਨਾਯ 39. ਨਾਗਹਾਰਾਯ 40. ਨਾਗਪਾਸ਼ਾਯ 41. ਵਿਓਮਕੇਸ਼ਾਯ 42. ਕਪਾਲਭ੍ਰਿਤੇ 43. ਕਾਲਾਯ 44. ਕਪਾਲਮਾਲਿਨੇ 45. ਕਮਨੀਯਾਯ 46. ਕਲਾਨਿਧਯੇ 47. ਤ੍ਰਿਲੋਚਨਾਯ 48. ਜਵਲਨ੍ਨੇਤ੍ਰਾਯ 49. ਤ੍ਰਿਸ਼ਿਖਿਨੇ 50. ਤ੍ਰਿਲੋਕਸ਼ਾਯ 51. ਤਿਨੇਤ੍ਰਤਨਯਾਯ 52. ਡਿੰਭਾਯ 53. ਸ਼ਾਂਤਾਯ 54. ਸ਼ਾਂਤਜਨਪ੍ਰਿਯਾਯ 55. ਬਟੁਕਾਯ 56. ਬਟੁਵੇਸ਼ਾਯ 57. ਖਨ੍ਵਾਂਗਧਾਰਕਾਯ 58. ਯਨਾਧ੍ਯਕ੍ਸ਼ਾਯ 59. ਪਸ਼ੁਪਤਯੇ 60. ਭਿਕ੍ਸ਼ੁਕਾਯ 61. ਪਰਿਚਾਰਕਾਯ 62. ਧੂਰਤਾਯ 63. ਦਿਗੰਬਰਾਯ 64. ਸ਼ੂਰਾਯ 65. ਹਰਿਣੇ 66. ਪਾਂਡੂਲੋਚਨਾਯ 67. ਪ੍ਰਸ਼ਾਂਤਾਯ 68. ਸ਼ਾਂਤਿਦਾਯ 69. ਸਿਧ੍ਦਾਯ 70. ਸ਼ੰਕਰਪ੍ਰਿਯਬਾਂਧਵਾਯ 71. ਅਸ਼ਟਮੂਰਤਯੇ 72. ਨਿਧੀਸ਼ਾਯ 73. ਗਿਆਨਚਕ੍ਸ਼ੁਸ਼ੇ 74. ਤਪੋਮਯਾਯ 75. ਅਸ਼ਟਾਧਾਰਾਯ 76. ਸ਼ਡਾਧਾਰਾਯ 77. ਸਰਪਯੁਕਤ੍ਰਾਯ 78. ਸ਼ਿਖਿਸਖਾਯ 79. ਭੂਧਰਾਯ 80. ਭੂਧਰਾਧੀਸ਼ਾਯ 81. ਭੂਪਤਯੇ 82. ਭੂਧਰਾਤਮਗ੍ਯਾਯ 83. ਕੰਕਾਲਧਾਰਿਣੇ 84. ਮੁੰਡਿਨੇ 85. ਨਾਗਯਗ੍ਯੋਪਵੀਤਵਤੇ 86. ਜਿਭ੍ਭਣਾਯ 87. ਮੋਹਨਾਯ 88. ਸ੍ਤੰਭਿਨੇ 89. ਮਰਣਾਯ 90. ਕ੍ਸ਼ੋਭਣਾਯ 91. ਸ਼ੁਧ੍ਦਨੀਲਾਂਜਨਪ੍ਰਖ੍ਯਾਯ 92. ਦੈਤ੍ਯਧਨੇ 93. ਮੁੰਡਭੂਸ਼ਿਤਾਯ 94. ਬਲਿਭੁਜੇ 95. ਬਲਿਭੁੰਗਨਾਥਾਯ 96. ਬਾਲਾਯ 97. ਬਾਲਪ੍ਰਾਕ੍ਰਮਾਯ 98. ਸਰਵਾਪਤ੍ਤਾਰਣਾਯ 99. ਦੁਰਗਾਯ 100. ਦੁਸ੍ਟਭੂਤਨਿਸ਼ੇਵਿਤਾਯ 101. ਕਾਮਿਨੇ 102. ਕਲਾਨਿਧਯੇ 103. ਕਾਂਤਾਯ 104. ਕਾਮਿਨਿਵਸ਼ਕ੍ਰਿਦਵ੍ਸ਼ਿਨੇ 105. ਸਰਵਸਿਧਿਪ੍ਰਦਾਯ 106. ਵੈਦਯਾਯ 107. ਪ੍ਰਭੇ 108. ਵਿਸ਼ਣਵੇ।

ਸ਼ਿਵ ਦੇ 108 ਨਾਮ–

1. ਸ਼ਿਵਾਯ 2. ਮਹੇਸ਼ਵਰਾਯ 3. ਸ਼ੰਭਵੇ 4. ਪਿਨਾਕਿਨੇ 5. ਸ਼ਸ਼ਿਸ਼ੇਖਰਾਯ 6. ਵਾਮਦੇਵਾਯ 7. ਵਿਰੂਪਾਕ੍ਸ਼ਾਯ 8. ਕਪਰਦਿਨੇ 9. ਨੀਲਲੋਹਿਤਾਯ 10. ਸ਼ੰਕਰਾਯ 11. ਸ਼ੂਲਪਾਣਯੇ 12. ਖਟਵਾਂਗਿਨੇ 13. ਵਿਸ਼ਣੁਵਲ੍ਲਭਾਯ 14. ਸ਼ਿਪਿਵਿਸ਼ਟਾਯ 15. ਅੰਬਿਕਾਨਾਥਾਯ 16. ਸ਼੍ਰੀਕੰਠਾਯ 17. ਭਕ੍ਤਵਤ੍ਸਲਾਯ 18. ਭਵਾਯ 19. ਸ਼ਰਵਾਯ 20. ਤ੍ਰਿਲੋਕੇਸ਼ਾਯ 21. ਸ਼ਿਤਿਕੰਠਾਯ 22. ਸ਼ਿਵਾਪ੍ਰਿਯਾਯ 23. ਉਗ੍ਰਾਯ 24. ਕਪਾਲਿਨੇ 25. ਕਾਮਰਾਯੇ 26. ਅੰਧਕਾਸੁਰਸ੍ਰਿਦਨਾਯ 27. ਗੰਗਾਧਰਾਯ 28. ਲਲਾਟਆਕ੍ਸ਼ਾਯ 29. ਕਾਲਕਾਲਾਯ 30. ਕ੍ਰਿਪਾਨਿਧਯੇ 31. ਭੀਮਾਯ 32. ਪਰਸ਼ੁਹਸ੍ਤਾਯ 33. ਮ੍ਰਿਗਪਾਣਯੇ 34. ਜਟਾਧਰਾਯ 35. ਕੈਲਾਸ਼ਵਾਸਿਨੇ 36. ਕਵਚਿਨੇ 37. ਕਠੋਰਾਯ 38. ਤ੍ਰਿਪੁਰਾਂਤਕਾਯ 39. ਵ੍ਰਿਸ਼ਾਂਕਾਯ 40. ਵ੍ਰਿਸ਼ਭਾਰੁਢਾਯ 41. ਭਸ੍ਮੋਦਧਵਲਿਤਵਿਗ੍ਰਹਾਯ 42. ਸਾਮਪ੍ਰਿਯਾਯ 43. ਸ੍ਵਰਗਯਾਯ 44. ਤ੍ਰਯੀਮੂਰਤਯੇ 45. ਅਨੀਸ਼ਵਰਾਯ 46. ਸਰਵਗ੍ਯਾਯ

47. ਪਰਮਾਤਮਨੇ 48. ਸੋਮਸੂਰਯਾਗਨਿਲੋਚਨਾਯ 49. ਹਵਿਸ਼ੇ 50. ਯਗ੍ਯਮਯਾਯ 51. ਸੋਮਾਯ 52. ਪੰਚਵਕ੍ਤ੍ਰਾਯ 53. ਸਦਾਸ਼ਿਵਾਯ 54. ਵਿਸ਼ਵੇਸ਼ਵ੍ਰਾਯ 55. ਵੀਰਭਦ੍ਰਾਯ 56. ਗਣਨਾਥਾਯ 57. ਪ੍ਰਜਾਪਤਯੇ 58. ਹਿਰਣ੍ਯਰੇਤਸੇ 59. ਦੁਰ੍ਧਰਸ਼ਾਯ ਨਗ: 60. ਗਿਰੀਸ਼ਾਯ 61. ਗਿਰਿਸ਼ਾਯ 62. ਅਨਘਾਯ 63. ਭੁਜੰਗਭੂਸ਼ਣਾਯ 64. ਭਰ੍ਗਾਯ 65. ਗਿਰਿਧਨ੍ਵਨੇ 66. ਗਿਰਿਪ੍ਰਿਯਾਯ 67. ਕ੍ਰਿਤਿਵਾਸਸੇ 68. ਪੁਰਾਰਾਤਯੇ 69. ਭਗਵਤੇ 70. ਪ੍ਰਮਥਾਧਿਪਾਯ 71. ਮ੍ਰਿਤ੍ਯੁੰਜਯਾਯ 72. ਸੂਕ੍ਸ਼ਮਤਨਵੇ 73. ਜਗਦਵ੍ਯਾਪਿਨੇ 74. ਜਗਦਗੁਰੁਵੇ 75. ਵਿਓਮਕੇਸ਼ਾਯ 76. ਮਹਾਸੇਨਜਨਕਾਯ 77. ਚਾਰੁਵਿਕ੍ਰਮਾਯ 78. ਰੁਦ੍ਰਾਯ 79. ਭੂਤਪਤਯੇ 80. ਸ੍ਥਾਣਵੇ 81. ਅਹਯੇਬੁਧ੍ਨ੍ਯਾਯ 82. ਦਿਗੰਬਰਾਯ 83. ਅਸ਼੍ਟਮੂਰਤਯੇ 84. ਅਨੇਕਾਤ੍ਮਨੇ 85. ਸਾਤ੍ਵਿਕਾਯ 86. ਸ਼ੁਦ੍ਧਵਿਗ੍ਰਹਾਯ 87. ਸ਼ਾਸ਼ਵ੍ਤਾਯ 88. ਖੰਡਪਰਸ਼ਵੇ 89. ਅਗ੍ਯਾਯ 90. ਪਾਸ਼ਵਿਮੋਚਕਾਯ 91. ਮ੍ਰਿਡਾਯ 92. ਪਸ਼ੁਪਤਯੇ 93. ਦੇਵਾਯ 94. ਮਹਾਦੇਵਾਯ 95. ਅਵ੍ਯਯਾਯ 96. ਹਰਯੇ 97. ਭਗਨੇਤ੍ਰਭਿਦੇ 98. ਅਵ੍ਯਕ੍ਤਾਯ 99. ਦਕ੍ਸ਼ਾਧ੍ਵਰਹਰਾਯ 100. ਹਰਾਯ 101. ਪੂਸ਼ਦੰਤਭਿਦੇ 102. ਅਵ੍ਯਗ੍ਰਾਯ 103. ਸਹਸ੍ਰਾਕ੍ਸ਼ਾਯ 104. ਸਹਸ੍ਰਪਦੇ 105. ਅਪਵਰ੍ਗਪ੍ਰਦਾਯ 106. ਅਨੰਤਾਯ 107. ਤਾਰਕਾਯ 108. ਪਰਮੇਸ਼ਵਰਾਯ।

ਪਾਠਕ ਆਪ ਵੇਖ ਲੈਣ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਤਨੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ ? ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਏ ਕਿਤਨੇ ਨਾਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹਨ ? ਹਾਲਾਕਿ ਕਿਸੇ ਨਾਮ ਦਾ ਆ ਜਾਣਾ ਵੀ ਕੋਈ ਅਪਰਾਧ ਨਹੀਂ। ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਮ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਿਖ ਵਿਸ਼ਣੂ-ਭਗਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਗਏ ? ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਲਾਹ, ਖ਼ੁਦਾ, ਰਹੀਮ, ਕਰੀਮ ਆਦਿ ਨਾਮ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਵੀ ਸਿਖਾਂ ਦਾ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਸਤਵੇਂ ਆਕਾਸ਼ 'ਤੇ ਵਿਰਾਜਮਾਨ ਅਲਾਹ ਬਣ ਕੇ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸ਼ੋਭਿਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਘਟ-ਘਟ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕਾਲ-ਮਹਾਕਾਲ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੀ ਹੈ ? ਉਸ ਦਾ ਕਿਤਨਾ ਕੁ ਮੇਲ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਹਾਕਾਲ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ ? ਹਾਲਾਕਿ ਸਭ ਮਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਣਿਤ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਗੁਣ ਤਾਂ ਸਾਂਝੇ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਹਕੀਕਤਨ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਤਾਂ ਇਕੋ ਹੈ, ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਖਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੂਤ੍ਰ ਤਾਂ ਇਕੋ ਹੀ ਰਹਿਣੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਭਾਵੇਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਮਿਲਾਵਟ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ, ਫਿਰ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਾਲ-ਮਹਾਕਾਲ ਨੂੰ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਹਾਕਾਲ ਮੰਨਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਸੋ ਅਸੀਂ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਸਘਨ (thorough) ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (analysis) ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ

ਕਿ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਿਵ, ਭੈਰਵ ਜਾਂ ਮਹਾਕਾਲ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਉਸੇ 'ਅਕਾਲ' ਦਾ 'ਕਾਲਿਕ' ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ।

ਆਲੋਚਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਰਗ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਸਹਿਤ ਸਾਰੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਗ੍ਰੰਥ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸਮੀਖਿਆ ਕਰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਉਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਕਿਤਨਾ ਕੁ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ? ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਹਿੰਦੂ ਪੰਥ ਦੇ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਉਤੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ। ਵਰਤਮਾਨ ਵੈਦਿਕ/ਬ੍ਰਾਹਮਣੀਕਲ/ਹਿੰਦੂ ਪੰਥ ਦੇ ਮੁਖ ਲਛਣ ਨਿਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ-

1. **ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ :** ਹਿੰਦੂ ਪੰਥ ਦੇ ਰਿਗ, ਯਜੁਰ, ਸਾਮ ਅਤੇ ਅਥਰਵ ਇਹ ਚਾਰ ਵੇਦ ਹਨ। ਮੂਲ ਵੇਦ 'ਰਿਗ' ਹੀ ਹੈ। ਉਸੇ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਯਗ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੰਤ੍ਰ 'ਯਜੁਰ' ਵਿਚ ਅਤੇ ਗਾਇਨ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੰਤ੍ਰ 'ਸਾਮ' ਵਿਚ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਹਨ। ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਅਜਿਹਾ ਵੇਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਵੈਦਿਕ ਗਲਾਂ ਵੀ ਆ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਵੇਦ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ, ਜੋ ਅਵੈਦਿਕ (Non-Vedic) ਦੇਵ ਸੀ, ਦਾ ਨਾਮ ਆਇਆ ਹੈ। ਉਂਵ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤਾਂ ਦਾ ਅਸਲ ਦੇਵਤਾ ਵਿਸ਼ਣੂ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਾਲ ਤੀਕ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਹਾਲਾਕਿ ਰਿਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਵਡਾ ਦੇਵ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਸਥੂਲ ਦੇਵਾਂ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਲ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਮਹਤਵ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਲੋਕ ਯੋਰਪ ਤੋਂ ਚਲਦੇ ਹੋਏ, ਪਰਸ਼ੀਆ ਆਦਿ ਕਈ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ-ਵਿਚਰਦੇ ਭਾਰਤ ਪੁਜੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਨਵੇਂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਜਾਣ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਬਹੁਤ ਕਲਾ ਸੀ। ਉਹ ਕਠਿਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਤਕੜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਦੇ ਅਜ ਭੀ ਮਾਹਿਰ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਗ਼ੈਰ-ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਵਤਨ ਵਿਚ ਜਲਦੀ ਰਚ-ਮਿਚ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਸਮੇਂ ਦੂਜੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜ਼ਜ਼ਬ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸਤਾਦ ਸਨ ਅਤੇ ਅਜ ਵੀ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਲਾ ਕਾਰਨ ਮਹਾਵੀਰ ਜੈਨ, ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜੈਸੇ ਵੇਦ-ਆਲੋਚਕ ਮਹਾਪੁਰਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਹਿਚਕ ਨਹੀਂ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ 'ਦਾਸ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਤੁਛ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜ਼ਜ਼ਬ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਮ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਹੈ। ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਹਮਲਾਵਰ ਆਰੀਆਂ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਮੂਲ-ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਖੋਹ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮੂਲ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਮੁੰਦਰ ਮੰਥਨ ਸਮੇਂ ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਦੈਤਾਂ (ਗ਼ੈਰ-ਕੌਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ) ਨੂੰ ਸਪ ਦਾ ਸਿਰ ਪਕੜਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪ ਪੂਛ ਵਾਲਾ ਪਾਸਾ ਪਕੜਿਆ, ਤਾਂ ਕਿ ਜ਼ਹਿਰ ਦਾ ਅਸਰ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਆਪ ਲੁਟ ਲਏ ਸਨ। ਵਿਚਾਰੇ ਅਸੁਰਾਂ ਕੇਵਲ ਅਮ੍ਰਿਤ ਲਈ ਯੁਧ ਕੀਤਾ। ਅਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਦਾਤਾ ਵਸਤੂ ਹੋਣਾ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਗ਼ੈਰ-ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਜੀਵਨ-ਅਧਿਕਾਰ ਮੰਗਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਸੀ, ਜੋ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਧਨ-ਮਾਲ, ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਸਭ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਣ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਸ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿਣ। ਗ਼ੈਰ-ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨ ਦੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਅਵੈਦਿਕ ਦੇਵ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ, ਹਾਲਾਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਾਣ-ਬੁਝ ਕੇ ਜੰਗਲੀ ਦੇਵਤਾ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਗਾੜਿਆ ਵੀ ਗਿਆ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ 'ਕਿਰਾਤ' ਨਾਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। 'ਕਿਰਾਤ' ਦਾ ਅਰਥ ਜੰਗਲੀ ਹੈ। ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੀਕ ਸ਼ਿਵ ਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦੇਵ-ਤ੍ਰਿਕੜੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਉਚ-ਕੁਲੀਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ 'ਅਥਰਵ' ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵੇਖਦੇ। ਪਰ ਜਿਹਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ 'ਕਲਿ ਮਹਿ ਬੇਦੁ ਅਥਰਬਣੁ ਹੂਆ' ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਦ ਲਗਪਗ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦ ਈਸ਼ਵਰ-ਕ੍ਰਿਤ ਹਨ, ਮਨੁਖ ਨੇ ਨਹੀਂ ਬਣਾਏ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ ਹਨ, ਉਹ ਮੰਤ੍ਰ-ਕਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਮੰਤ੍ਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਮੰਤ੍ਰ ਰਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ। ਵੇਦ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅੰਤਿਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ-ਕ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਵੇਦ-ਨਿਸ਼ਠਾ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂ ਸਦਵਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਖਵਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਆਸਤਿਕ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਨੂੰ ਨਾਸਤਿਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਕਤ ਤਥਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਉਸੇ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ

ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਵੇਦ-ਨਿਸ਼ਠਾ ਪਰਿਪਕ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਹਾਲਾਕਿ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਜਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਵਿਵਰਣ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੇਦ-ਪਾਠੀ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਕਥਨ-ਕਰਤਾ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ-

ਬ੍ਰਹਮਾ ਚਾਰ ਹੀ ਬੇਦ ਬਨਾਏ। ਸਰਬ ਲੋਕ ਤਿਹ ਕਰਮ ਚਲਾਏ।
ਜਿਨ ਕੀ ਲਿਵ ਹਰਿ ਚਰਨਨ ਲਾਗੀ। ਤੇ ਬੇਦਨ ਤੇ ਭਏ ਤਿਆਗੀ। 19।
ਜਿਨ ਮਤਿ ਬੇਦ ਕਤੇਬਨ ਤਿਆਗੀ। ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕੇ ਭੇ ਅਨੁਰਾਗੀ।
ਤਿਨ ਕੇ ਗੂੜ ਮਤਿ ਜੇ ਚਲਹੀ। ਭਾਤਿ ਅਨੇਕ ਦੂਖ ਸੋ ਦਲਹੀ। 20।
ਜੇ ਜੇ ਸਹਿਤ ਜਾਤਨ ਸੰਦੇਹਿ। ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਸੰਗਿ ਨ ਛੋਡਤ ਨੇਹ।
ਤੇ ਤੇ ਪਰਮ ਪੁਰੀ ਕਹਿ ਜਾਹੀ। ਤਿਨ ਹਰਿ ਸਿਉ ਅੰਤਰੁ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ। 21
ਜੇ ਜੇ ਜੀਯ ਜਾਤਨ ਤੇ ਡਰੇ। ਪਰਮ ਪੁਰੁਖ ਤਜਿ ਤਿਨ ਮਗਿ ਪਰੇ।
ਤੇ ਤੇ ਨਰਕ ਕੁੰਡ ਮੋ ਪਰਹੀ। ਬਾਰ ਬਾਰ ਜਗ ਮੋ ਬਪੁ ਧਰਹੀ। 22।[55]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਰਥ ਤੋੜ-ਮਰੋੜ ਕੇ ਕਰਨ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਸਾਡੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਨਾ ਲਗੇ, ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤ ਨਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜਗੀ ਜੀ ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ "ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ (ਵੇਦ-ਅਨੁਸਾਰੀ) ਕਰਮ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਤੋਰਿਆ। (ਪਰ) ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਹਰਿ-ਚਰਣਾਂ ਨਾਲ ਲਗ ਗਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂ (ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ) ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।19। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਕਤੇਬਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (ਮਤ) ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ, (ਉਹ) ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ (ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ) ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੋ ਗਏ। ਜੇ (ਕੋਈ) ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲੇਗਾ, ਉਹ (ਆਪਣੇ) ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ।20। ਜਿਹੜੇ ਜਿਹੜੇ (ਸਾਧਕ) ਸ਼ਰੀਰ ਉਤੇ ਕਸ਼ਟ ('ਜਾਤਨ') ਸਹਿਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲੋਂ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਤੋੜਦੇ, ਉਹ ਸਭ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ (ਪਰਮ-ਪੁਰੀ) ਉਤੇ ਜਾਣਗੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਰਿ ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ (ਅਰਥਾਤ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ)।21। ਜਿਹੜੇ ਜਿਹੜੇ ਸਾਧਕ ਕਸ਼ਟਾਂ ਤੋਂ ਡਰੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਪੁਰਖ (ਦਾ ਅਧਿਆਤਮੀ ਮਾਰਗ) ਛੱਡ ਕੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪੈ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਨਰਕ-ਕੁੰਡ ਵਿਚ ਪੈਣਗੇ ਅਤੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਕੇ ਸ਼ਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਗੇ। 22।"

---

55. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.

ਅਸੀਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਹੋਣ ਲਈ ਪਹਿਲੀ ਵਡੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ- ਵੇਦ-ਮਾਰਗੀ ਹੋਣਾ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਨਰਕ-ਕੁੰਡ ਵਿਚ ਪੈਣਗੇ। ਕੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੇ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਨਿਖੇਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵੇਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ? ਕੀ ਹਕੀਕਤਨ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕ ਹੀ ਅੰਤਰਆਤਮਾ ਤੋਂ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਹਿੰਦੂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ ? ਕਿਉਂਜੁ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਵੇਦ-ਨਿੰਦਾ ਅਪਚ ਅਤੇ ਅਸਹਿ ਹੈ। ਕੌਣ ਹਿੰਦੂ ਕਹੇਗਾ ਕਿ ਵੇਦ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਤੋਂ ਤੋੜਦਾ ਹੈ ? ਕੌਣ ਹਿੰਦੂ ਕਹੇਗਾ ਕਿ ਵੇਦ-ਨਿਸ਼ਠ ਵਿਅਕਤੀ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹੇਗਾ ? ਕੌਣ ਹਿੰਦੂ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਈ ਵੈਦਿਕ ਕਰਮ ਤਿਆਗਣੇ ਪੈਣਗੇ ? ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਉਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਸਨਾਤਨਵਾਦ ਦੀ ਰੂੜ੍ਹੀਅਤਾ ਦੇ ਚੰਗੁਲ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਜੋ ਅਖਾਂ ਮੀਟ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਕਹੀਣ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਮਨਾਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਰੂਪ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਕਤੇਬੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਭੇਦਵਾਦੀ ਸਥਾਪਿਤੀਆਂ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਏਕੀਕਰਣ ਵਲ ਵੀ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁਖਤਾ ਦਾ ਵਿਭਾਜਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਵੇਦ ਅਤੇ ਕਤੇਬ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਧਰਮ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ- ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ। ਉਪਰੋਕਤ ਤਥਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਵੈਦਿਕ ਸਨਾਤਨਵਾਦ ਦੇ ਬੰਧਨ ਕਟਣਹਾਰ 'ਮੁਕਤਿ-ਦਾਤਾ' ਹੈ।

2. **ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ :** ਹਰ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ- ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਮੂਲ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵਡਾ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਨੂੰ ਵਖ-ਵਖ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਰਲਗਡ ਹਨ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਉਹ ਸੰਗਠਨ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਧਰਮ ਹਨ। ਇਹ ਤਥ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਧਰਮ ਸਿਧਾਂਤ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੂਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਵਿਵਹਾਰ-ਵਿਧੀ ਵਖ-ਵਖ ਰਖਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜਥੇਬੰਦਕ ਨਿਯਮ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਗਠਨ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤ, ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ

ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮਾਂ ਵਾਂਗ ਮੂਲ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਸ਼ਰੁਤੀ ਗ੍ਰੰਥ ਅਰਥਾਤ ਵੇਦ ਹਨ। ਪ੍ਰਥਮ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੇਦ ਇਕੋ ਸੀ। ਮਗਰਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਭਾਜਨ ਕਰ ਕੇ ਯਗ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੰਤ੍ਰ 'ਯਜੁਰ' ਵਿਚ ਸੰਜੋ ਲਏ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗਾਇਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੰਤ੍ਰ 'ਸਾਮ ਵੇਦ' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ। ਇਹੋ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਸ਼ਰੁਤੀ ਅਤੇ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਸ਼ਰੁਤੀ ਗ੍ਰੰਥ ਅਰਥਾਤ ਵੇਦ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਥੇਬੰਦਕ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਮੂਲ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਖ-ਵਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਖਰੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੂਲ ਗ੍ਰੰਥ ਅਡਰੀ-ਅਡਰੀ ਮਰਯਾਦਾ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਈ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਵਿਵਸਥਾ ਸਰਬ-ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਜ਼ਾਦੀ ਉਤੇ ਅੰਕੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ। ਇਹ ਸਿਸਟਮ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੰਨਣ-ਪੂਜਣ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਥੇਬੰਦਕ ਬਿਖਰਾਅ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ।

ਸਿਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ (spirituality) ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁਰੀਤੀਆਂ (practices) ਵਖ-ਵਖ ਰਖੀਆਂ ਹਨ। ਧਰਮ ਸਭ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਦਸਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਗਠਨ ਵਖਰਾ ਅਤੇ ਨਿਆਰਾ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਸਾਰੀ ਮਨੁਖਤਾ ਨੂੰ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੰਗਠਨ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਹੀਂ ਢਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਰਹੁਰੀਤੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ (changeable) ਹੈ। ਇਹ ਦੈਵੀ ਨਹੀਂ। ਤਾਂ ਹੀ ਸਿਖ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਸਤ-ਕਮਲਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ, ਬਲਕਿ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿਤੀ। ਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਹਿੰਦੂ ਅਖਵਾਉਣ ਲਈ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਪਰਿਪਾਲਨ ਕਰਨਾ ਆਵਸ਼ਕ (compulsory) ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਜੇ ਰੰਚਕ-ਮਾਤ੍ਰ ਵੀ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਕੁਝ ਝੁਕਾਅ ਰਖਦਾ, ਤਾਂ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿੰਦਾ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਕਤੀਆਂ 'ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਬੇਦ ਸਭੈ ਬਹੁ ਭੇਦ ਕਹੈਂ ਹਮ ਏਕ ਨਾ

ਜਾਨਯੋ' ਹਰ ਰੋਜ਼ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਵੇਦ ਅਤੇ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਡੂੰਘਾ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਸਤੇ ਅਗਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਯਤਨ ਪੂਰਵਕ ਇਸ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਪਾਠ ਵੀ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਾਂ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਣੀ-ਕਰਤਾ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ-

ਜੇ ਸਿੰਮ੍ਰਤਨ ਕੇ ਭਏ ਅਨੁਰਾਗੀ। ਤਿਨ ਤਿਨ ਕ੍ਰਿਆ ਬ੍ਰਹਮ ਕੀ ਤਿਆਗੀ।
ਜਿਨ ਮਨੁ ਹਰ ਚਰਨਨ ਠਹਰਾਯੋ। ਸੋ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਨ ਕੇ ਰਾਹ ਨ ਆਯੋ। 18।[56]

ਭਾਵ ਜੋ ਸਮ੍ਰਿਤੀ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੋ ਗਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ (ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ) ਵਾਲਾ ਕਰਮ ਤਿਆਗ ਦਿਤਾ (ਕੇਵਲ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਹੋ ਗਏ, ਹਰਿ-ਸਿਮਰਨ ਤਿਆਗ ਦਿਤਾ)। ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਚਰਣਾਂ 'ਤੇ ਸਥਿਰ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਹ (ਕਦੇ ਭੁਲ ਕੇ ਵੀ) ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਚਲੇ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਵੇਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਵਿਅਕਤੀ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ? ਜੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਿਖਾਂ ਦਾ ਮਿਤ੍ਰ ਹੈ, ਸਿਖ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਚਾਰ ਲਖ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸੰਯੋਜਿਤ 18 ਪੁਰਾਣ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅਤੇ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਉਤਪਤਿ-ਪ੍ਰਲਯ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਸਿਧਾਂਤ, ਦੇਵ-ਸ਼ਕਤੀ, ਦੇਵ-ਪੂਜਾ, ਪਿਤ੍ਰ-ਪੂਜਾ, ਪੁਰਾਤਨ ਪੁਰਖ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਦੇਵੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ, ਪੁਜਾਰੀ-ਕਰਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ (in fact) ਵਰਤਮਾਨ ਹਿੰਦੂ ਪੰਥ ਵੇਦ ਦੇ ਸਤਿ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਪੁਰਾਣ-ਕਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੁਜਾਰੀਵਾਦ ਅਤੇ ਜਰਵਾਣਿਆਂ ਹਥੋਂ ਦਬੀ-ਕੁਚਲੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਵਾਸਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਜਦੋਂ ਯੁਧਮਈ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਸ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਅਕਲ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਅਧੀਨ ਵਿਚਰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਹਿ ਕੇ ਨਿੰਦਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਜਾਣ-ਬੁਝ ਕੇ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ ਸੰਦੇਹ ਹੈ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਪੁਰਾਣ-ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਉਹ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਭਾਵਹੀਣ ਪਾਠ ਸਾਰਹੀਣ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਹਨ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਮਰਤਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ।

---

56. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.

ਕਰੋੜਾਂ ਲੋਕ ਮਿਲ-ਮਿਲ ਕੇ ਕੁਰਾਨ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ, ਕਿਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਅਗਿਆਨਵਸ਼ ਜੋ ਮਨੁਖ ਇਹ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਨਾ ਉਹ ਕਾਲਫਾਸ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਨੋਰਥ ਸਿਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ- ਹੇ ਮਿਤ੍ਰ ! ਤੂੰ ਕਿਉਂ ਉਸ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਜਪਦਾ, ਜੋ ਤੈਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਪੈਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਕਾਰਾਂ ਅਗੇ ਹਾਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ-

ਕੋਈ ਪੜਤਿ ਕੁਰਾਨ ਕੋ ਕੋਈ ਪੜਤ ਪੁਰਾਨ।
ਕਾਲ ਨ ਸਕਤ ਬਚਾਇਕੈ ਫੋਕਟ ਧਰਮ ਨਿਦਾਨ। 47।

ਚੌਪਈ

ਕਈ ਕੋਟਿ ਮਿਲਿ ਪੜਤ ਕੁਰਾਨਾ। ਬਾਚਤ ਕਿਤੇ ਪੁਰਾਨ ਅਜਾਨਾ।
ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਕੋਈ ਕਾਮ ਨ ਆਵਾ। ਦਾਵ ਕਾਲ ਕਾਹੂੰ ਨ ਬਚਾਵਾ। 48।
ਕਿਉ ਨ ਜਪੋ ਤਾ ਕੋ ਤੁਮ ਭਾਈ। ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਜੋ ਹੋਇ ਸਹਾਈ।
ਫੋਕਟ ਧਰਮ ਲਖੋ ਕਰ ਭਰਮਾ। ਇਨ ਤੇ ਸਰਤ ਨ ਕੋਈ ਕਰਮਾ। 49।[57]

ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵੇਖ ਕੇ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਮ੍ਰਿਤ-ਬਚਨਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰ ਕੇ ਕੋਈ ਮਨੁਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਠਾ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ?

3. ਦੇਵ-ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਦੇਵ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ : ਦੇਵ-ਪੂਜਾ ਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਵੇਦ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਯਗ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਯਗ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਭੋਗ-ਸਾਮਗਰੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੈ। 'ਅਗਨਿ' ਦੇਵ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮ 'ਸਪ੍ਰਤਜਿਹਵਾ' ਹੈ, ਜੋ ਯਾਗਿਕ-ਸਾਮਗਰੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੀਆਂ ਰਿਚਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰ, ਅਗਨੀ, ਸੂਰਜ, ਵਰੁਣ, ਮਿਤ੍ਰ, ਮਾਰੁਤ, ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾ, ਉਸ਼ਸ, ਰੁਦ੍ਰ ਆਦਿ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵੇਦ-ਨਿਸ਼ਠ ਲੋਕ ਕਦੇ ਵੀ ਦੇਵ-ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਵਖ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪੂਜਾ ਸ਼੍ਰੁਤੀ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਹੈ। ਜੋ ਲੋਕ ਦੇਵ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੋਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੇਦ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਅਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਵੈਦਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਇਕੋ ਇਸ਼ਟ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇਵ ਦੀ ਸਰਵੁਚਤਾ

57. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.

ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਕੁਝ ਕਾਲਿਕ ਯਤਨ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੇ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਕ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ (practical) ਵਿਚਾਰ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੀਕ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਿਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਦਸ ਜਾਂ ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ, ਮਗਰੋਂ ਸ਼ਿਵ-ਪੂਜਾ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ (supremacy) ਦੇ ਆਧਾਰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤੇ। ਸੋ ਇਸ ਗਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਰੰਚਕ-ਮਾਤ੍ਰ ਵੀ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦੇਵ-ਪੂਜਾ ਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਨਾਤਨਤਾ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਦੇਵ-ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਸੁਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਹ ਦੇਵ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਤੋਂ ਗ੍ਰਸਤ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਦੇਵ-ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜੋਤੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਸੀ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਉਹ ਅਜਨਮਾ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ, ਭਾਈ-ਬੰਧੁ, ਪੁਤ੍ਰ-ਪੋਤਰਾ, ਕੋਈ ਪਾਲਕ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਨੇਹੀ, ਨਾ ਭੈਣ-ਭਰਾ, ਨਾ ਸੰਗੀ ਸਾਥੀ, ਨਾ ਘਰ-ਬਾਰ, ਨਾ ਸੈਨਾ ਨਾ ਸਹਾਇਕ। ਉਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ, ਨਿਰਜੁਰ ਹੈ, ਨਿਰਾਲੰਬ ਹੈ, ਯਥਾ-

ਨ ਤਾਕੋ ਕੋਈ ਤਾਤ ਮਾਤੰ ਨ ਭਾਯੰ। ਨ ਪੁਤ੍ਰੰ ਨ ਪੌਤ੍ਰੰ ਨ ਦਾਯਾ ਨ ਦਾਯੰ।
ਨ ਨੇਹੰ ਨ ਗੇਹੰ ਨ ਸੈਨੰ ਨ ਸਾਥੰ। ਮਹਾ ਰਾਜ ਰਾਜੰ ਮਹਾ ਨਾਥ ਨਾਥੰ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਉਲਟ 'ਵਿਸ਼ਣੂ' ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰਾਮ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਆਦਿ ਅਵਤਾਰ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਸਤਿਕਾਰਿਤ ਪੂਜਯ-ਦੇਵ ਸਰੀਰਧਾਰੀ, ਕੁਲਧਾਰੀ ਹਨ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਮਰਣਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸ੍ਵਰਗ ਦਾ ਰਾਜਾ ਇੰਦ੍ਰ ਵੀ ਕਾਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਿਤ ਸਕਿਆ। ਕਾਲ ਨੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਹਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਦੇਵ ਹੋਏ ਅਤੇ ਹੋਣਗੇ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਲਵਸ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ-

ਜਿਤੇ ਰਾਮ ਸੇ ਕ੍ਰਿਸਨ ਹੁਇ ਬਿਸਨੁ ਆਏ। ਤਿਤ੍ਯੋ ਕਾਲ ਖਾਪਿਓ ਨ ਤੇ ਕਾਲ ਘਾਏ। 28।
ਜਿਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਸੇ ਚੰਦ੍ਰ ਸੇ ਹੋਤ ਆਏ। ਤਿਤ੍ਯੋ ਕਾਲ ਖਾਪਾ ਨ ਤੇ ਕਾਲਿ ਘਾਏ।...29[58]
ਜਿਤੇ ਰਾਮ ਹੁਏ। ਸਭੈ ਅੰਤਿ ਮੂਏ। ਜਿਤੇ ਕ੍ਰਿਸਨ ਹ੍ਵੈ ਹੈ। ਸਭੈ ਅੰਤਿ ਜੈ ਹੈ। 70।
ਜਿਤੇ ਦੇਵ ਹੋਸੀ। ਸਭੈ ਅੰਤ ਜਾਸੀ। ਜਿਤੇ ਬੋਧ ਹ੍ਵੈ ਹੈ। ਸਭੈ ਅੰਤਿ ਛੈ ਹੈ।71।[59]

---

58. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.
59. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਪਖਪਾਤੀ ਈਰਖ਼ਾਲੂ 'ਰਹੀਮ' ਦੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਕੌਡੀ ਦੇ ਕੰਮ ਵੀ ਨਾ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਮਹਾ-ਘੋਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗੇ ਦੇਵਾਂ ਅਤੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਧਕ ਕਰੋੜਾਂ ਦਿਨ ਕਰੋੜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰ ਲਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਰਤਾ ਭਰ ਵੀ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਯਥਾ-

ਕ੍ਰਿਸਨ ਅਉ ਬਿਸਨੁ ਜਪੇ ਤੁਹਿ ਕੋਟਿਕ ਰਾਮ ਰਹੀਮ ਭਲੀ ਬਿਧਿ ਧਿਆਯੋ।
ਬ੍ਰਹਮ ਜਪਿਓ ਅਰੁ ਸੰਭੁ (ਸ਼ਿਵ) ਥਪਿਓ ਤਹਿ ਤੇ ਤੁਹਿਕੋ ਕਿਨ ਹੂੰ ਨ ਬਚਾਯੋ।
ਕੋਟਿ ਕਰੀ ਤਪਸਾ ਦਿਨ ਕੋਟਿਕ ਕਾਹੂ ਨ ਕੌਡੀ ਕੋ ਕਾਮ ਕਢਾਯੋ।
ਕਾਮ ਕਾ ਮੰਤ੍ਰ ਕਸੀਰੇ ਕੇ ਕਾਮ ਨ ਕਾਲ ਕੋ ਘਾਉ ਕਿਨਹੂੰ ਨ ਬਚਾਯੋ। 97।[60]

ਕੀ ਕੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਲੇਖਕ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਦੇਵ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਜੋ ਆਪੂੰ ਬਣੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਾਸਕ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਨਾਲੋਂ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਟੁਟੇ ਹੋਏ ਹਨ-

ਮਹਾਦੇਵ ਅਚੁਤ ਕਹਵਾਯੋ। ਬਿਸਨ ਆਪ ਹੀ ਕੋ ਠਹਰਾਯੋ।
ਬ੍ਰਹਮਾ ਆਪ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਬਖਾਨਾ। ਪ੍ਰਭ ਕੋ ਪ੍ਰਭੂ ਨ ਕਿਨਹੂੰ ਜਾਨਾ। 8।[61]

ਕੀ ਦੇਵ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਇਤਨਾ ਸਖ਼ਤ ਨਿਖੇਧ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਕੀ ਇਤਨੀ ਸਖ਼ਤ ਦੇਵ-ਨਿੰਦਾ ਹੋਰ ਕਿਤੋਂ ਉਪਲਬਧ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਕੀ ਕਿਤੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇਵ-ਨਿੰਦਾ ਤੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਦੇਵ-ਭਗਤੀ ਵਲ ਲਿਜਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪੰਥ-ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉਤੇ ਕੰਮ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ? ਕੌਣ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਵੈਦਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹਿਲਾਉਣ ਦਾ ਪੁਖ਼ਤਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ? ਨਿਰਣੈ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਹਥ ਹੈ, ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਦੇ ਹਥ ਹੈ, ਵਿਸ਼ਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਹਥ ਹੈ। ਨਿੰਦਕਾਂ ਦੇ ਕਹੇ ਤੇ ਇਹ ਰਚਨਾ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਣ ਲਗੀ, ਇਸ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਮੰਥਨ ਹੀ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਹੈ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਨਿਖੇਧ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਸਰਬ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡ, ਪੂਜਾ, ਪਾਖੰਡ ਆਦਿ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਕੇਵਲ ਇਕ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹੋਰ-

60. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.
61. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.

ਹੋਰ ਦੇਵਾਂ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਾਦਾਂ ਅਤੇ ਬਹਿਸਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਜੀਵਨ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ-

ਭਜੋ ਸੁ ਏਕੁ ਨਾਮਯੰ। ਜੁ ਕਾਮ ਸਰਬ ਠਾਮਯੰ।
ਨ ਜਾਪ ਆਨ ਕੋ ਜਪੋ। ਨ ਅਉਰ ਥਾਪਨਾ ਥਪੋ। 37।
ਬਿਅੰਤਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਹੌ। ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਪਾਇਹੌ।
ਨ ਧਿਆਨ ਆਨ ਕੋ ਧਰੋ। ਨ ਨਾਮੁ ਆਨਿ ਉਚਰੋ। 38।
ਤਵਿਕ ਨਾਮ ਰਤਿਯੰ। ਨ ਆਨ ਮਾਨ ਮਤਿਯੰ।
ਪਰਮ ਧਿਆਨ ਧਾਰੀਯੰ। ਅਨੰਤ ਪਾਪ ਟਾਰੀਯੰ। 39।
ਤੁਮੇਵ ਰੂਪ ਰਾਚਿਯੰ। ਨ ਆਨ ਦਾਨ ਮਾਚਿਯੰ।
ਤਵਿਕ ਨਾਮੁ ਉਚਾਰੀਯੰ। ਅਨੰਤ ਦੂਖ ਟਾਰੀਯੰ। 40।[62]
ਜਿਨਿ ਜਿਨਿ ਨਾਮੁ ਤਿਹਾਰੋ ਧਿਆਇਆ। ਦੂਖ ਪਾਪ ਤਿਨ ਨਿਕਟਿ ਨ ਆਇਆ।
ਜੇ ਜੇ ਅਉਰ ਧਿਆਨ ਕੋ ਧਰਹੀ। ਬਹਿਸਿ ਬਹਿਸਿ ਬਾਦਨ ਤੇ ਮਰਹੀ। 41।[63]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਦੇਣਾ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਝੁਕਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਅਗਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਸਵਾਰਥ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮਿਆ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵਡਾ ਗੁਨਾਹ ਹੈ।

4. ਯਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ : ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਯਗ ਭਾਰਤੀ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਵੇਦ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਯਗ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੁਦਾਇ ਵਿਚ ਯਗ ਵਰਗੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੋਵੇਗੀ, ਨਿਸ਼ਚਯ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚ ਦੇਵ-ਆਰਾਧਨਾ, ਭੋਗ-ਲੁਭਿਤ ਦੇਵ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਰਿਪਕ ਵਿਧਾਨ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਯਗ-ਸਾਮਗਰੀ ਭੋਗਵਾਦੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਿਮਿਤ ਹੀ ਅਰਪੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਭੋਗ-ਲਿਪਤ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਭੋਗ-ਸਾਮਗਰੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਵਿਧੀ ਸਿਖੀ ਹੋਣੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਭੋਗ-ਪਦਾਰਥ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੀਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਪੁਜਾਰੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਭੋਗਵਾਦੀ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੁਜਾਰੀ-ਕਰਮ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਿਤ (appreciated)

62. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.
63. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.

ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਯਗ ਆਦਿ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਚੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਣਾ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਕੰਮ ਨਹੀਂ –

ਪ੍ਰਿਥਮ ਜਥੋ ਤਿਹ ਰਾਮੁ ਕੁਮਾਰਾ। ਭਰਥ ਲਛਮਨ ਸਤ੍ਰ ਬਿਦਾਰਾ।
ਬਹੁਤ ਕਾਲ ਤਿਨ ਰਾਜ ਕਮਾਯੋ। ਕਾਲ ਪਾਇ ਸੁਰ ਪੁਰਹਿ ਸਿਧਾਯੋ। 22।
ਸੀਅ ਸੁਤ ਬਹੁਰਿ ਭਏ ਦੁਇ ਰਾਜਾ। ਰਾਜ ਪਾਟ ਉਨ ਹੀ ਕਉ ਛਾਜਾ।
ਮਦ੍ਰ ਦੇਸ ਏਸ੍ਰਜਾ ਬਰੀ ਜਬ। ਭਾਤਿ ਭਾਤਿ ਕੇ ਜਗ ਕੀਏ ਤਬ। 23।[64]

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਇਹ ਪੰਕਤੀਆਂ ਸ਼੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਜੀ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਦ੍ਰ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤੇ ਹਰ ਸੁਖ-ਸੁਵਿਧਾ ਬਣਾ ਰਖੀ ਸੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਐਸ਼ਵਰਯ ਦਾ ਸੁਖ ਮਾਣਦਿਆਂ ਉਹ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਿਪਾਲਣ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਂਤਿ-ਭਾਂਤਿ ਦੇ ਯਗ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਪੰਕਤੀਆਂ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਵਰਣ-ਮਾਤ੍ਰ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਯਗ ਨੂੰ ਮਹਿਮਾ-ਮੰਡਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਨਾ ਹੀ ਯਗ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਲਵ-ਕੁਸ਼ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵੈਦਿਕ ਰਹੁਰੀਤੀ ਦਾ ਹੀ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਉਹ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬੁਜ਼ੁਰਗ ਵੀ ਹੋਣ ਤਾਂ ਵੀ ਕੋਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਟ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਡੇ ਵਡੇਰੇ ਵੀ ਜੇ ਆਸਤਿਕ ਸਨ ਤਾਂ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਯਗ ਆਦਿ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਕੀ ਅਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਕੇਵਲ ਸਿਖ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸੂਲ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਸਨ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਉਸ ਕੁਲ ਵਿਚ ਆਏ ਸਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਧਰਮ ਵੈਦਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡ ਹੀ ਸੀ। ਵੈਦਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡ ਵਿਰੋਧੀ ਨਵੀਨ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੁਜ਼ੁਰਗ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਵੈਦਿਕ ਰਹੁਰੀਤੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨੇਊ ਸੰਸਕਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜਨੇਊ-ਵਿਰੋਧੀ

---

64. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 2.

ਵਿਚਾਰ ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਦਿਤੇ ਸਨ, ਮਹਿਤਾ ਕਾਲੂ ਜੀ ਨੇ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਪੁਰਾਤਨ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਯਗ ਦਾ ਵਰਣਨ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਰਚਯਤਾ ਵਲੋਂ ਯਾਗਿਕ-ਕਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਯਗ-ਕਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਸਵਟੀ ਉਤੇ ਪਰਖਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਵਖ-ਵਖ ਦੀਪਾਂ ਤੀਕ ਆਪਣੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੀ ਧਾਂਕ ਜਮਾ ਲਈ, ਬਾਹੂਬਲ ਨਾਲ ਵਡੇ ਸੂਰਬੀਰ ਛਤ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਖੋਹ ਲਿਆ, ਆਪਣੀਆਂ ਫਤਹਿਯਾਬੀਆਂ ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਫੇਰ ਦਿਤੀ, ਆਪਣੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਅਸੀਮ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰ ਕੇ ਹੋਰ ਉਚੇਰੀਆਂ ਕਾਮਯਾਬੀਆਂ ਲਈ ਵਰਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਕਰੋੜਾਂ ਯਗ ਕੀਤੇ, ਉਹ ਸੂਰਬੀਰ ਵੀ ਕਾਲ ਦਾ ਗ੍ਰਾਸ ਬਣ ਗਏ ਭਾਵ ਕਰੋੜਾਂ ਯਗ ਕਰ ਕੇ ਵੀ ਉਹ ਮੁਕਤਿਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ-

ਜਿਨੈ ਦੀਪ ਦੀਪੰ ਦੁਹਾਈ ਫਿਰਾਈ। ਭੁਜਾ ਦੰਡ ਦੈ ਛੋਣਿ ਛਤ੍ਰੰ ਛਿਨਾਈ।
ਕਰੇ ਜਗ ਕੋਟੰ ਜਸੰ ਅਨਿਕ ਲੀਤੇ। ਵਹੈ ਬੀਰ ਬੰਕੇ ਬਲੀ ਕਾਲ ਜੀਤੇ। 66।[65]

ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਫਰਮਾਇਆ ਹੈ- ਜਗਨ ਹੋਮ ਪੁੰਨ ਤਪ ਪੂਜਾ ਦੇਹ ਦੁਖੀ ਨਿਤ ਦੂਖ ਸਹੈ ॥ ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਪਾਵਸਿ ਮੁਕਤਿ ਨਾਮਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਲਹੈ॥- ਉਂਵ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਯਾਗਿਕ ਕਰਮ ਦਾ ਪਰਿਪਾਲਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੀ ਅਹੰਕਾਰ-ਗ੍ਰਸਤ ਹੀ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ। ਉਹ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕੇ-

ਕੇਤੇ ਸੂਰ ਚੰਦ ਕਹੁ ਮਾਨੈ। ਅਗਨਹੋਤ੍ਰ ਕਈ ਪਵਨ ਪ੍ਰਮਾਨੈ। 10।......
ਪਰਮੇਸੁਰ ਨ ਕਿਨਹੂੰ ਪਹਿਚਾਨਾ। ਮਮ ਉਚਾਰਿ ਤੇ ਭਯੋ ਦਿਵਾਨਾ। 16।
ਪਰਮਤਤ ਕਿਨਹੂੰ ਨ ਪਛਾਨਾ। ਆਪ ਆਪ ਭੀਤਰਿ ਉਰਝਾਨਾ।...17।[66]

ਸੋ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਯਗ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਸਫਲ ਕਰਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦਾ। ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਇਹ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਅਕਟ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਹੋਏ ਸਿਖਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਹਨ।

5. ਪੁਜਾਰੀਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ : ਪੁਜਾਰੀਵਾਦ ਹਿੰਦੂ/ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੈਦਿਕ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨੇ ਪੁਜਾਰੀ-ਕਰਮ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਰਾਖਵਾਂ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨੁ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ-

---

65. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.
66. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.

"ਪੜ੍ਹਨਾ, ਪੜ੍ਹਾਉਣਾ, ਯਗ ਕਰਨਾ, ਯਗ ਕਰਵਾਉਣਾ, ਦਾਨ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਦਾਨ ਲੈਣਾ, ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਕਰਮ ਕਹੇ ਗਏ ਹਨ"।[67] ...ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਖਸ਼ਾਤ ਧਰਮ ਦੀ ਅਕਾਲ ਦੇਹ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਧਰਮ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ।"[68]

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਨੇ ਪੁਜਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਵਿਖਾਵੇ ਦੇ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਗਤ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਖ ਵਿਖਾ ਕੇ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਪੁਜਾਰੀ, ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੀ ਛੁਰੀ ਨਾਲ ਕਟੇ ਜਾਣਗੇ ਅਤੇ (ਪਿਤ੍ਰ-ਲੋਕ ਵਿਚ ਕਲਿਆਣ ਕਰਨ ਦੇ ਝਾਂਸੇ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਪੁਜਾਰੀ ਆਪ) ਨਰਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਣਗੇ-

ਭੇਖ ਦਿਖਾਏ ਜਗਤ ਕੋ ਲੋਗਨ ਕੋ ਬਸਿ ਕੀਨ।
ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਕਾਤੀ ਕਟਿਯੋ ਬਾਸੁ ਨਰਕ ਮੋ ਲੀਨ। 56।[69]

ਕਰਤਾ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਪੁਜਾਰੀਵਾਦੀ ਕਰਮ ਹੀ ਧਰਮ ਦੀ ਅਧੋਗਤਿ (downfall) ਹੈ। ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਤਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਕੇ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਰਵਾਹ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਭੇਜਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਪੁਜਾਰੀਵਾਦੀ ਯਗ-ਬਲਿ ਆਦਿ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਝ ਗਿਆ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਸਾਰੀ ਵਾਸਤੇ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ-

ਤੇ ਹਮ ਤਮਕਿ ਤਨਿਕ ਮੋ ਖਾਪੇ। ਤਿਨ ਕੀ ਠਉਰ ਦੇਵਤਾ ਥਾਪੇ।
ਤੇ ਭੀ ਬਲਿ ਪੂਜਾ ਉਰਝਾਏ। ਆਪਨ ਹੀ ਪਰਮੇਸੁਰ ਕਹਾਏ। 7।[70]

ਜੋ ਹਰਿ ਘਟ-ਘਟ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਸੀ, ਪੁਜਾਰੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਕੈਦ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਪੁਜਾਰੀ ਲੋਕ ਅਖਾਂ ਬੰਦ ਕਰ-ਕਰ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਪਾਖੰਡ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਅੰਧਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰਸਤਾ ਦਸਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਪ ਅਕਲ-ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਹਨ। 'ਬਿਚਤ੍ਰਿ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਰਚਯਤਾ (writer) ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਲੋਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡ ਕਰ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਵੀ ਮੁਕਤਿ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ

---

67. ਮਨੁ ਸਮ੍ਰਿਤੀ 1/88
68. ਮਨੁ ਸਮ੍ਰਿਤੀ 1/98
69. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.
70. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਆਡੰਬਰ ਵੇਖ ਕੇ ਸ਼ਾਸਕ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਾਸਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਪੁਜਾਰੀ-ਕਰਮ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗੰਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ-

ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਬਿਖੈ ਹਰਿ ਨਾਹੀ। ਜਾਨ ਲੇਹੁ ਹਰਿ ਜਨ ਮਨ ਮਾਹੀ। 61।
ਆਂਖ ਮੂੰਦਿ ਕੋਊ ਡਿੰਭ ਦਿਖਾਵੈ। ਆਂਧਰ ਕੀ ਪਦਵੀ ਕਹ ਪਾਵੈ।
ਆਂਖਿ ਮੀਚ ਮਗੁ ਸੂਝਿ ਨ ਜਾਈ। ਤਾਹਿ ਅਨੰਤ ਮਿਲੈ ਕਿਮ ਭਾਈ। 62।
ਜੇ ਜੇ ਕਰਮ ਕਰਿ ਡਿੰਭ ਦਿਖਾਹੀ। ਤਿਨ ਪਰਲੋਕਨ ਮੋ ਗਤਿ ਨਾਹੀ।
ਜੀਵਤ ਚਲਤ ਜਗਤ ਕੇ ਕਾਜਾ। ਸ੍ਵਾਂਗ ਦੇਖਿ ਕਰਿ ਪੂਜਤ ਰਾਜਾ। 54।[71]

ਸੋ ਜੋ ਪੁਜਾਰੀ-ਕਰਮ ਵੈਦਿਕ/ਹਿੰਦੂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਚਾਰ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਅਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਅਸਲ ਕਾਰਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

6. ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ : ਭਾਵੇਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਯਗ-ਕਰਮ ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਮਧਕਾਲ ਤੀਕ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਣ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਸਭ ਦੇਵਾਲਯ ਮੂਰਤੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਮੂਰਤੀਆਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ (ਸਥਾਪਿਤ) ਕਰਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਾ-ਸਾਮਗਰੀ ਅਰਪਿਤ ਕਰਨਾ, ਭੋਗ ਲੁਆਉਣੇ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਬੁਤ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਨਿਖੇਧ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਰਖਿਅਕ ਅਖਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਅਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀ ਫਟਕਾਰ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੁਦੇਵ ਨੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਹ' ਵਿਚ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਬੁਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਅਖਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਬੁਤ-ਪੂਜ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬੁਤ-ਪੂਜਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਾਇਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ-

ਮਨਮ ਕੁਸ਼ਤਹਅਮ ਕੋਹੀਆ ਬੁਤਪ੍ਰਸਤ:।
ਕਿ ਆਂ ਬੁਤ ਪ੍ਰਸਤੰਦੋ ਮਨ ਬੁਤ ਸ਼ਿਕਸਤ। 95।

(ਅਰਥਾਤ ਮੈਂ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਹਾਂ (ਕਿਉਂਕਿ) ਉਹ ਬੁਤਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੈਂ ਬੁਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ਹਾਂ)। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਬੁਤ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਨਿਸ਼ੇਧ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਪਸ਼ਟ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਪਥਰ-ਪੂਜ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਕਿਸੇ ਭੇਖ ਵਿਚ ਭਿਜਣ ਵਾਲੇ

---

71. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.

ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਭੇਖਧਾਰੀ ਧਰਮ ਤੋਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਭਾਂਤਿ ਅਸੰਬੰਧਿਤ (indifferent) ਕਰਦਿਆਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਸਹਿਤ ਆਖਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਅਨੰਤ ਨਾਮ ਗਾਇਆ ਹੈ (ਯਾਦ ਰਹੇ ਗਾਉਣ ਅਤੇ ਜਪਣ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੋਗਮਤੀ ਜਾਪ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਣ-ਗਾਣ ਹੀ ਉਤਮ ਸਾਧਨਾ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ- ਨ ਜਾਪ ਆਨ ਕੋ ਜਪੋ। ਨ ਅਉਰ ਥਾਪਨਾ ਥਪੋ)। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਪਰਮ-ਪੁਰੁਖ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਸ 'ਅਲੇਖ' ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੀਤਿਆਂ ਮਨੁਖ ਸਮੁਚੇ ਕਰਮਵਾਦ (ritualism) ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਜਾਵੇ-

ਕਿਸੂ ਨ ਭੇਖ ਭੀਜਹੌਂ। ਅਲੇਖ ਬੀਜ ਬੀਜਹੌਂ। 34।
ਪਖਾਣ ਪੂਜਿਹੌਂ ਨਹੀ। ਨ ਭੇਖ ਭੀਜਹੌ ਕਹੀ।
ਅਨੰਤ ਨਾਮੁ ਗਾਇਹੌਂ। ਪਰਮ ਪੁਰੁਖ ਪਾਇਹੌਂ। 35।[72]

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਪਥਰ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ-ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਪਾਪਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਘੋਰ ਪਾਪ-ਕਰਮ ਵੀ ਸ਼ਰਮ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਕਤੀਆਂ-

ਪਾਪ ਕਰੋ ਪਰਮਾਰਥ ਕੈ ਜਿਹ ਪਾਪਨ ਤੇ ਅਤਿ ਪਾਪ ਲਜਾਈ।
ਪਾਇ ਪਰੋ ਪਰਮੇਸਰ ਕੇ ਜੜ ਪਾਹਨ ਮੈ ਪਰਮੇਸਰ ਨਾਹੀ। 99।[73]

ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਇਤਨਾ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਲਿਖਾਰੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ?

7. ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ : ਸਰਵ ਵਿਦਿਤ ਹੈ ਕਿ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤੀਰਥ-ਇਸਨਾਨ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮਤਿ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਡਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਇਸਨਾਨ ਦੀ ਹਿੰਦੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਮੁਹੂਰਤਾਂ ਵਿਚ ਤੀਰਥ-ਇਸਨਾਨ ਦਾ ਮਹਤਵ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਹੀ 'ਸੋਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਸੋਚੀ ਲਖ ਵਾਰ' ਲਿਖ ਕੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਸ਼ੌਚ ਭਾਵ ਇਸਨਾਨ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਮੰਨਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਨਾਲ

---

72. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.
73. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.

ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਨਿਖੇਧ ਕੀਤਾ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਤੀਰਥ-ਇਸਨਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਡਡੂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜੇ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਧੋਤਿਆਂ ਮੁਕਤਿ ਮਿਲਦੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਮੁਕਤਿ ਪਹਿਲਾਂ ਡਡੂ ਨੂੰ ਮਿਲੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਡਡੂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਇਸਨਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਿਵੇਂ ਮੁਕਤਿ ਪਾ ਲੈਣਗੇ-

ਜਲ ਕੈ ਮਜਨਿ ਜੇ ਗਤਿ ਹੋਵੈ ਨਿਤ ਨਿਤ ਮੇਂਡੁਕ ਨਾਵਹਿ ॥
ਜੈਸੇ ਮੇਂਡੁਕ ਤੈਸੇ ਓਇ ਨਰ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜੋਨੀ ਆਵਹਿ ॥ 2 ॥[74]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਤੀਰਥ ਇਸਨਾਨ ਕਿਹਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਆਖਿਆ ਕਿ ਅਸਲ ਤੀਰਥ ਇਸਨਾਨ ਤਾਂ ਗੁਰੁ-ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਣਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁਖ ਦੇ ਹਿਰਦੈ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਯਥਾ-

ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਣ ਜਾਉ ਤੀਰਥੁ ਨਾਮੁ ਹੈ ॥
ਤੀਰਥੁ ਸਬਦ ਬੀਚਾਰੁ ਅੰਤਰਿ ਗਿਆਨੁ ਹੈ ॥[75]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਵੀ ਪਥਰ-ਪੂਜਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਤੀਰਥ ਇਸਨਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਭ ਕੈ ਪੰਥ ਨ ਕੋਊ ਚਲੈ' ਕਹਿ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਰਬ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਭੁਲ ਗਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ-

ਕਿਨ ਹੂੰ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਹਿਨ ਪਹਿਚਾਨਾ। ਨ੍ਹਾਤ ਕਿਤੇ ਜਲ ਕਰਤ ਬਿਧਾਨਾ।[76]

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਹਿੰਦੂ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਮਹਤਵ ਪੂਰਣ ਤੀਰਥ ਇਸਨਾਨ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਮੰਨਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ।

8. ਦਾਨ ਦਾ ਮਹਤਵ : ਹਿੰਦੂ ਪੰਥ ਵਿਚ ਦਾਨ ਦੇਣਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵਡਾ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਡਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡ ਕਰਨਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵਿਚ ਹੈ, ਜੋ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਦਿਤੇ ਦਾਨ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਰਮ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨਾ ਅਤੇ ਯਗਾਦਿ ਪੂਜਾ ਕਰਮ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਹੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਉਹ ਆਤਮਕ ਕਲਿਆਣ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਤਨੇ ਕੁ ਮੰਤ੍ਰ ਸਿਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਰਮਕਾਂਡ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਣ। ਇੰਵ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹੀ ਉਹ ਪੂਜਾ ਦੇ ਪੈਸੇ ਨਾਲ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ

---

74. ਆਸਾ, ਕਬੀਰ, 37, ਪੰਨਾ 484
75. ਧਨਾਸਰੀ (ਛੰਤ), ਮਹਲਾ ੧, 1, ਪੰਨਾ 687
76. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 6/11.

ਉਸ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਦਾਨ ਦੇਣ ਨੂੰ ਉਤਮ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਦਾਨ ਲੈਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੀਕ ਸੀਮਿਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਨਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੇਵਾਵਾਂ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਜਾਤਿ ਨੂੰ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ, ਨਾ ਹੀ ਦਾਨ ਲੈਣ ਨੂੰ ਉਤਮ ਕਰਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸਿਖੀ ਹਥੀਂ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੇ ਸੁਨਹਿਰੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉਤੇ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਦਾਨ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ (conceptual) ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਦਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਦਸਵੰਧ ਕਢਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਰੀ। ਦਸਵੰਧ ਕਿਸੇ ਜਾਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਰਤੋਂ ਵਾਸਤੇ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਵਾਸਤੇ ਕਢਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਾਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਧਨ ਦੇ ਦਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਮ-ਦਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਸਰਵੋਤਮ (supreme) ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਰੀ। ਇੰਵ ਸਿਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਦਾਨ ਦੀ ਸਨਾਤਨੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਤੀਰਥ ਦਾਨੁ ਦਇਆ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਏਕ ਬਿਨਾ ਮਹਿ ਏਕ ਪਛਾਨੈ' ਦੀ ਸਪਸ਼ਟ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ-

ਤੁਮੇਵ ਰੂਪ ਰਾਚਿਯੰ। ਨ ਆਨ ਦਾਨ ਮਾਚਿਯੰ।[77]

ਆਲੋਚਕ ਪਖ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀਆਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ (ਪ੍ਰਯਾਗ) ਜਾਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਕਤੀਆਂ- **ਮੁਰ ਪਿਤ ਪੂਰਬਿ ਕਿਯਸਿ ਪਯਾਨਾ। ਭਾਂਤਿ ਭਾਂਤਿ ਕੇ ਤੀਰਥਿ ਨਾਨਾ। ਜਬ ਹੀ ਜਾਤਿ ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ ਭਏ। ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਦਿਨ ਕਰਤ ਬਿਤਏ। 1।**[78]– ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਹ ਸਿਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਤੀਰਥ ਇਸਨਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਦਾਨ ਦੇਂਦਿਆਂ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਵਲ ਉਲਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਮੂਲ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਪੂਰਬ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸੰਖਿਪਿਤ ਵਿਵਰਣ (description) ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਮੇਰੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਨੇ ਪੂਰਬ ਵਲ ਚਾਲੇ ਪਏ, ਜਿਧਰ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਇਸਨਾਨ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਭਾਂਤਿ-ਭਾਂਤਿ ਦੇ ਤੀਰਥ ਹਨ।[79] ਜਦੋਂ ਉਹ ਪ੍ਰਯਾਗ ਪਹੁੰਚੇ, ਤਾਂ ਉਥੇ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਝ ਦਿਨ ਬਿਤਾਏ"। ਪੁੰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਉਤਮ ਕਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਦਾਨ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ

77. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 6/40.
78. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 6/1
79. ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਜਿਧਰ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਭਾਂਤਿ-ਭਾਂਤਿ ਦੇ ਨਾਨਾ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤੀਰਥ ਹਨ।

ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁਖ ਪਵਿਤ੍ਰ ਕਰਮ ਅਤੇ ਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ- ਦਾਨੁ ਪੁੰਨੁ ਨਹੀ ਸੰਤਨ ਸੇਵਾ ਕਿਤ ਹੀ ਕਾਜਿ ਨ ਆਇਆ। ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖੀ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਕਿਸੇ ਯਗਾਦਿ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ। ਸਮਾਜ ਸੇਵਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਕਾਰਜ ਪੁੰਨ-ਕਰਮ ਹੈ। ਲੋਕ-ਭਲਾਈ ਵਾਸਤੇ ਲੰਗਰ ਚਲਾਉਣੇ, ਪਾਣੀ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਖੂਹ ਲਗਵਾਣੇ, ਅਜਿਹੇ ਨੇਕ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਸਿਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਪੁੰਨ-ਕਰਮ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ, ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵੰਡਣਾ, ਮਨੁਖਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਕੀਰਤਨ ਆਦਿ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਸਰਵੋਤਮ ਦਾਨ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀ ਸਮੁਚੀ ਪੂਰਬ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਇਹੋ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਜੇ ਸਿਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇੰਞ ਦੂਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਲਗੀ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਇਹ ਬਚਨ ਕਿਵੇਂ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰੀ ਕਰਾਂਗੇ, ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਕੁਰੁਕਸ਼ੇਤ੍ਰ, ਯਮੁਨਾ ਅਤੇ ਹਰਿਦੁਆਰਾ ਯਾਤ੍ਰਾ ਨਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ (related) ਹਨ-

ਨਾਵਣੁ ਪੁਰਬੁ ਅਭੀਚੁ ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਦਰਸੁ ਭਇਆ ॥
ਦੁਰਮਤਿ ਮੈਲੁ ਹਰੀ ਅਗਿਆਨੁ ਅੰਧੇਰੁ ਗਇਆ ॥
ਗੁਰ ਦਰਸੁ ਪਾਇਆ ਅਗਿਆਨੁ ਗਵਾਇਆ ਅੰਤਰਿ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਗਾਸੀ ॥
ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੁਖ ਖਿਨ ਮਹਿ ਬਿਨਸੇ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਪ੍ਰਭੁ ਅਬਿਨਾਸੀ ॥
ਹਰਿ ਆਪਿ ਕਰਤੈ ਪੁਰਬੁ ਕੀਆ ਸਤਿਗੁਰੂ ਕੁਲਖੇਤਿ ਨਾਵਣਿ ਗਇਆ ॥
ਨਾਵਣੁ ਪੁਰਬੁ ਅਭੀਚੁ ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਦਰਸੁ ਭਇਆ ॥ 1 ॥[80]

ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਵਰਤਦੇ ? ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪੁੰਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ 'ਕੀਰਤਨੁ ਪੁਰਾਣ ਨਿਤ ਪੁੰਨ ਹੋਵਹਿ' ਭਲਾ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਵਰਜਿਤ ਹੈ ? ਜੇ ਇਹ ਪੰਕਤੀ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਆਲੋਚਕ ਪਖ ਨੇ ਜ਼ਰੂਰ ਅਨਰਥ ਕਰ-ਕਰ ਕੇ ਲਿਖਣਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ- ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਦਾ ਪੁੰਨ ਰੋਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਸ਼ੁਕਰ ਹੈ ਇਹ ਪੰਕਤੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਤੀਰਥ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵਾਂਗ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਗਿਆਨ-ਦਾਨ, ਨਾਮ-ਦਾਨ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ

80. ਤੁਖਾਰੀ, ਮਹਲਾ ੪, 10, ਪੰਨਾ 1116.

ਵੰਡਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਝੂਠੇ ਬਹਾਨੇ ਲਭ ਕੇ ਹਰ-ਹਾਲ ਝੁਠਲਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਅਨੁਚਿਤ ਕਰਮ ਹੈ।

ਸਨਾਤਨਵਾਦ ਦਾ ਸਮੁਚਿਤ ਨਿਖੇਧ : ਪਿਛਲੇ ਵਿਵੇਚਨ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੁਦਾਇ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਨਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਕੋਈ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲਾ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੁਦਾਇ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਾਲਾ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੁਦਾਇ ਵੀ ਮੰਨਣਾ ਔਖਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮੁਖ-ਧਾਰਾ, ਜੋ ਆਪਣਾ ਵਾਸਤਵ ਸਰੂਪ ਗੰਵਾ ਚੁਕੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜ਼ੋਰ-ਜਬਰਦਸਤੀ ਅਤੇ ਨੀਤੀ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰ ਅਵੈਦਿਕ ਮਤਾਂ ਦਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ (existence) ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੇਟ ਵਿਚ ਹਜ਼ਮ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਉਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅਮਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਹ ਕਰ ਦਿਤੀ ਕਿ ਜੋ ਵੇਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੋ ਵਿਅਕਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ, ਹਾਲਾਕਿ ਉਸ ਨੇ ਅਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮੁਦਾਇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਲੈਣ ਦੀ ਨੀਤੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਜਾਰੀ ਰਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਿੰਦੂ ਨੀਤੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਹ ਰਹੀ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸ ਦੀ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਿਮਟਿਆ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਸਮੁਦਾਇ ਵਖ-ਵਖ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਮੂਹ ਜਿਹਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੁਣ ਵੈਦਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉਤੇ ਅਵੈਦਿਕ (Non-Vedic) ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਭਾਰੂ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਦੇਵ 'ਵਿਸ਼ਣੂ' ਦੀ ਪੂਜਾ ਉਤੇ ਅਵੈਦਿਕ 'ਸ਼ਿਵ' ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਗਮ ਅਤੇ ਨਿਗਮ ਦਾ ਭੇਦ ਸਮਾਪਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਵ ਇਹ ਬਹੁ-ਮਾਰਗੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੁਦਾਇ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪੰਥ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਗੁਣ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਖ-ਵਖ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਟਕਰਾਅ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਸਮੁਦਾਇ ਦੇ ਵਖ-ਵਖ ਪੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹਿਸ ਹੋਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਵਕਤ ਬਹਿਸ ਇਸ ਦਾ ਮੁਖ ਲਛਣ ਹੀ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਪੰਥ ਜੋ ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ਼ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਤੁਛ ਦੇਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਉਚਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਿਸ ਵਿਚ ਖਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਨੁਖਤਾ ਦਾ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੰਵਾਰਿਆ, ਸਿਰਫ਼ ਬਹਿਸਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣਾ ਅਹੰਕਾਰ ਵਧਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁਖਾਂ ਵਿਚ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ-

ਜੇ ਜੇ ਬਾਦਿ ਕਰਤ ਹੰਕਾਰਾ। ਤਿਨ ਤੇ ਭਿੰਨ ਰਹਤ ਕਰਤਾਰਾ।..61।[81]

ਜੇ ਜੇ ਅਉਰ ਧਿਆਨ ਕੋ ਧਰਹੀ। ਬਹਿਸਿ ਬਹਿਸਿ ਬਾਦਨ ਤੇ ਮਰਹੀ। 41।[82]

ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਕਿਨਹੂੰ ਨਹ ਪਾਯੋ। ਬੈਰ ਬਾਦ ਹੰਕਾਰ ਬਢਾਯੋ।

ਪੇਡ ਪਾਤ ਆਪਨ ਤੇ ਜਲੈ। ਪ੍ਰਭ ਕੈ ਪੰਥ ਨ ਕੋਊ ਚਲੈ। 15।[83]

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮੁਦਾਇ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਵੈਦਿਕ-ਅਵੈਦਿਕ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਪੂਜਾ ਪਧਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਯੌਗਿਕ ਮੌਨੀਆਂ, ਵਖ-ਵਖ ਭੇਖਧਾਰੀਆਂ, ਸਿਰ ਮੁੰਡੇ ਸਾਧੂਆਂ, ਕੰਠੀਧਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਜਟਾਧਾਰੀਆਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਅਭਿਮਾਨੀ ਅਤੇ ਪਖਪਾਤੀ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਜੋ ਮਨੁਖ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਅਤੇ ਨਿਮਰ (humble) ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਕ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਉਹ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਲਾਹ ਵਰਗਾ ਕਠੋਰ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਬਲਕਿ ਸਭ ਉਤੇ ਇਕਸਮਾਨ ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੋਵੇ। ਸਾਧਕ ਵੀ ਦੀਨ ਦੇ ਰੌਲੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਮਨੁਖਤਾ ਨਾਲ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਬਲਕਿ ਸਭ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸੁੰਨਤ ਕਰਵਾ ਲੈਣ ਦਾ ਵੀ ਕੁਝ ਲਾਭ ਨਹੀਂ-

ਮੋਨ ਭਜੇ ਨਹੀ ਮਾਨ ਤਜੇ ਨਹੀ ਭੇਖ ਸਜੇ ਨਹੀ ਮੂੰਡ ਮੁੰਡਾਏ।

ਕੰਠਿ ਨ ਕੰਠੀ ਕਠੋਰ ਧਰੈ ਨਹੀ ਸੀਸ ਜਟਾਨ ਕੇ ਜੂਟ ਸੁਹਾਏ।

ਸਾਚੁ ਕਹੋ ਸੁਨਿ ਲੈ ਚਿਤੁ ਦੈ ਬਿਨੁ ਦੀਨ ਦਿਆਲ ਕੀ ਸਾਮ ਸਿਧਾਏ।

ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰੇ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਯਤ ਹੈ ਕਿਰਪਾਲ ਨ ਭੀਜਤ ਲਾਂਡ ਕਟਾਏ। 100 ।[84]

ਭਾਰਤੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦੀਆਂ ਵਖ-ਵਖ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵਖਰੇ-ਵਖਰੇ ਢੰਗ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਵੇਸ਼-ਭੂਸ਼ਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰਿਪਕ (ਮਜ਼ਬੂਤ) ਰਿਵਾਇਤ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਆਪਣੇ ਭੇਖ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਜਾਣਦੀ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਸਿਧਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰੇਰਨਾਦਾਇਕ ਲਹਿਜ਼ੇ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਬਹੁਤ ਵਡੇ ਗਿਆਨਵਾਨ ਉਤਮ ਜੋਗੀ ਹੋ, ਇਸ ਲਈ ਚੰਗਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਸਾਡੇ ਸਮੁਦਾਇ ਦੇ

81. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.
82. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.
83. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.
84. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.

ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੁੰਦ੍ਰਾਂ, ਝੋਲੀ, ਗੋਦੜੀ ਆਦਿ ਭੇਖ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਓ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ 12 ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਡਾ ਹੀ ਮਤ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਡਾ ਸਮੁਦਾਇ ਵੈਦਿਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੇ (ਨਿਆਇ ਆਦਿ) ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸਾਡਾ ਹੀ ਪੰਥ ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵੀ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ-

ਦਰਸਨੁ ਭੇਖ ਕਰਹੁ ਜੋਗਿੰਦ੍ਰਾ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਝੋਲੀ ਖਿੰਥਾ ॥
ਬਾਰਹ ਅੰਤਰਿ ਏਕੁ ਸਰੇਵਹੁ ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਇਕ ਪੰਥਾ ॥[85]

ਗੁਰੂ-ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਖ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਸਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਵਿਭਿੰਨ ਮਾਨਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਸਿਖ ਰਿਵਾਇਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ ਲੰਬੀਆਂ ਸੰਸਾਰ-ਯਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਸਮੇਂ 'ਉਦਾਸੀ ਭੇਖ' ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ- ਦਰਸਨ ਕੈ ਤਾਈ ਭੇਖ ਨਿਵਾਸੀ- ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਭੇਖ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਜੁਗਤਿ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਅਤੇ ਵਿਲਖਣ ਕਾਰਜ ਸੀ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੁਦਾਇ ਵਿਚ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਰਚ-ਮਿਚ ਜਾਣ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗੇ ਵਸਤ੍ਰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਕਿ ਕੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੇਗਾਨਾ ਸਮਝ ਕੇ ਦੂਰੀ ਨਾ ਬਣਾ ਲਵੇ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਾਧੂਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸਾਧੂ, ਸਿਧਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਬੋਧੀ-ਭਿਕਸ਼ੁ, ਮਕੇ ਜਾਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹਾਜੀ ਜੈਸੇ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਸੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦਾਸੀ ਭੇਖ ਵੀ ਕੋਈ ਭੇਖ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਆ ਕੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਵਾਂਗ, ਜੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਉਹੋ ਪਹਿਨ ਲਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵਖਰੇ ਭੇਖ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੰਥਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਆਲੋਚਕ ਸਨ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਭੇਖ ਸੰਬੰਧੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿਤਾ, ਕਿ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਲਓ, ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸਦਵਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਭਾਂਤਿ-ਭਾਂਤਿ ਦੇ ਭੇਖ ਧਾਰਨ ਕਰੀ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਉਹ ਜਾਣ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਧਾਰਮਿਕ ਆਡੰਬਰ ਅਤੇ ਦੰਭ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ-

85. ਰਾਮਕਲੀ (ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ), ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 939.

ਜੇ ਜੇ ਭੇਖ ਸੁ ਤਨ ਮੈ ਧਾਰੈ। ਤੇ ਪ੍ਰਭ ਜਨ ਕਛੁ ਕੈ ਨ ਬਿਚਾਰੈ।
ਸਮਝ ਲੇਹੁ ਸਭ ਜਨ ਮਨ ਮਾਹੀ। ਡਿੰਭਨ ਮੈ ਪਰਮੇਸੁਰ ਨਾਹੀ। 53।[86]

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨਾ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬਲਕਿ ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ, ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਯੁਕਤੀਹੀਣ ਅਤੇ ਨਿਰਰਥਕ ਧਰਮਾਚਾਰ (religious practices) ਨੂੰ ਨਰਕ-ਕੁੰਡ ਦੀ ਅਗਨਿ ਵਿਚ ਪੈਣ ਤੁਲ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਬੁਧੀ ਦੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਯੁਕਤੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰੇ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਨਰਕ-ਸ੍ਰਗ ਦੀ ਕੋਈ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਉਹ ਜਾਣ ਲਵੇ ਕਿ ਨਾਮ-ਆਧਾਰਿਤ, ਸਚ-ਆਧਾਰਿਤ, ਅਮਲ-ਆਧਾਰਿਤ ਧਰਮ ਨੂੰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਹੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਰਕ-ਅਗਨਿ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਮੁਖਿ ਵਾਸਤੇ ਸ੍ਰਗੀ ਸੁਖ ਇਸ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉਤੇ ਹੀ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ੍ਰਗ ਉਹ ਸਚਖੰਡੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਵਿਚ ਕਲਪਿਤ 'ਬੇਗ਼ਮਪੁਰੇ' ਵਾਂਗ ਦੁਖ, ਅੰਦੇਸ਼ਾ, ਡਰ-ਖ਼ੌਫ਼, ਪਾਪ, ਘਬਰਾਹਟ, ਜਬਰਦਸਤੀ ਵਸੂਲੇ ਜਾਂਦੇ ਸਰਕਾਰੀ ਟੈਕਸ, ਕਾਰੋਬਾਰੀ ਘਾਟੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ, ਉਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਜਿਥੇ ਦੁਖ, ਚਿੰਤਾ, ਡਰ-ਖ਼ੌਫ਼, ਪਾਪ, ਘਬਰਾਹਟ, ਸਰਕਾਰੀ ਜਬਰ, ਕਾਰੋਬਾਰੀ ਘਾਟੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ, ਊਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ, ਉਹੋ ਨਰਕ ਹੈ। ਹੋਰ ਧਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਰਕ-ਸ੍ਰਗ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਤੀਕ ਸਾਡੀ ਬੁਧੀ ਪਹੁੰਚਦੀ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਇਸੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਕੋਈ ਖਿਤਾ ਭੁਖਮਰੀ ਦਾ ਮਹਾਨਰਕ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਹਿਸਾ ਸਰਵ ਸਾਧਨ-ਸੰਪੰਨ ਸ੍ਰਗ ਤੁਲ ਹੈ, ਜਿਧਰ ਨੂੰ ਪੈਸੇ ਕਮਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਨਿੰਦਕ ਵੀ ਦੌੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਲਕਿ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਕਰੰਸੀ ਇਕਠੀ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਵਡਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਜੇ ਇਸੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਨਰਕ-ਸ੍ਰਗ ਦੋਵੇਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਹੋਰ ਧਰਤੀਆਂ ਉਤੇ ਵੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਕਿਤੇ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਬਹੁਤ ਸੁਖ-ਭਰਪੂਰ। ਕੋਈ ਇਥੇ ਨਰਕ-ਸ੍ਰਗ ਮੰਨੇ ਜਾਂ ਅਗੇ ਕਲਪਿਤ ਕਰੇ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਸਮਝੇ, ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤਾਂ ਮੰਨਣੀਆਂ ਹੀ ਪੈਣਗੀਆਂ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਫੋਕਟ ਧਰਮ-ਆਚਾਰ ਨਰਕ-ਕੁੰਡ ਦੀ ਅਗਨਿ ਹੈ। ਹਥ ਪਸਾਰ ਕੇ ਸ੍ਰਗ ਦੀਆਂ ਟਿਕਟਾਂ ਵੰਡਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧੂਆਂ ਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦੇਂਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੇਰੇ ਹਥ ਹਿਲਾਉਣ ਨਾਲ ਤੈਨੂੰ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸ੍ਰਗ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਚਲਿਆ, ਸ੍ਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜਿਤਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੁਦੇਵ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ-

---

86. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.

ਫੋਕਟ ਧਰਮ ਜਿਤੇ ਜਗ ਕਰਹੀ। ਨਰਕਿ ਕੁੰਡ ਭੀਤਰ ਤੇ ਪਰਹੀ।
ਹਾਥ ਹਲਾਏ ਸੁਰਗਿ ਨ ਜਾਹੂ। ਜੋ ਮਨੁ ਜੀਤ ਸਕਾ ਨਹਿ ਕਾਹੂ। 58।[87]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਨਕ ਬੰਦ ਕਰ-ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਬਣ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਕਈ ਗਲ ਵਿਚ ਕੰਠੀ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਅਤੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਜਟਾਂ ਵਧਾ ਕੇ ਮਹਾਤਮਾ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਕੁਝ ਕੰਨ-ਪਾਟੇ ਨਾਥ ਕੰਨ ਚੀਰ ਲੈਣ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਜੋਗੀਸ੍ਵਰ ਸਦਵਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਵਿਅਰਥ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੀ ਕੁਝ ਸਹਾਇਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ-

ਕਿਤੇ ਨਾਸ ਮੂੰਦੇ ਭਏ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ। ਕਿਤੇ ਕੰਠ ਕੰਠੀ ਜਟਾ ਸੀਸ ਧਾਰੀ।
ਕਿਤੇ ਚੀਰ ਕਾਨੰ ਜੁਗੀਸੰ ਕਹਾਯੰ। ਸਭੇ ਫੋਕਟੰ ਧਰਮ ਕਾਮੰ ਨ ਆਯੰ। 63।[88]

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਚਰਚਿਤ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਰਖ਼ਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਯੁਕਤੀ-ਸੰਮਤ (rational/logical) ਮੁਲਾਂਕਣ (evaluation) ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਲਾਂਕਣ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ, ਬੋਧੀ-ਜੈਨੀ ਸਿਧਾਂ, ਵਡੇ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਨਿਰਮਾਤਾ, ਮਹਾਰਿਸ਼ੀ, ਦਤਾਤ੍ਰੇਯ, ਜਟਾਧਾਰੀ ਜੋਗੀ, ਗੋਰਖਾਦਿ, ਰਾਮਾਨੰਦ, ਵੈਰਾਗੀ-ਸੰਨਿਆਸੀ ਆਦਿ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੀਕ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਰਚਨਾ ਵੇਦਵਾਦ, ਯੋਗਵਾਦ, ਬੁਧਵਾਦ, ਜੈਨਵਾਦ, ਭਗਤੀਵਾਦ[89], ਸੰਨਿਆਸਵਾਦ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਉਤੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਇਕ ਸੰਪੂਰਣ ਮਾਨਵ ਸਿਰਜਣ ਅਤੇ ਸਮੁਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਰਬ-ਸਮਰਥ, ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਛਤ੍ਰ-ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਇਕਜੁਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮ-ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸੰਕੀਰਣ ਭੇਖਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਮਨੁਖਤਾ ਨੂੰ ਇਕੋ ਧਰਮ-ਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਣ-ਹਿਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੰਥਾਂ, ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵਾਂ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਦੇ ਵਖਰੇ ਤੌਰ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕਤਵ

87. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.
88. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1.
89. ਰਾਮਾਨੰਦ ਉਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਣਾ ਸਮੁਚੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਚੈਲੇਂਜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਤ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਕ ਤਾਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਦੇ ਬਚਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਏ, ਪਰ ਸਮੁਚਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਉਥਾਨ ਵਾਸਤੇ ਜਿਸ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਉਹ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸਕੇ।

(unity) ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਵਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸਫਲ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਥਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਖਰਾਅ (disunity) ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ (expansion) ਕੀਤਾ ਹੈ, ਲਿਖਿਆ ਹੈ-

ਪੁਨਿ ਹਰਿ ਗੋਰਖ ਕੋ ਉਪਰਾਜਾ। ਸਿਖ ਕਰੇ ਤਿਨ ਹੂ ਬਡ ਰਾਜਾ।
ਸ੍ਰਵਨ ਫਾਰਿ ਮੁਦ੍ਰਾ ਦੁਐ ਡਾਰੀ। ਹਰਿ ਕੀ ਪ੍ਰੀਤ ਰੀਤਿ ਨ ਬਿਚਾਰੀ। 24।
ਪੁਨਿ ਹਰਿ ਰਾਮਾਨੰਦ ਕੋ ਕਰਾ। ਭੇਸ ਬੈਰਾਗੀ ਕੋ ਜਿਨਿ ਧਰਾ।
ਕੰਠੀ ਕੰਠਿ ਕਾਠ ਕੀ ਡਾਰੀ। ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨ ਕਛੂ ਬਿਚਾਰੀ। 25।
ਜੇ ਪ੍ਰਭ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਉਪਜਾਏ। ਤਿਨ ਤਿਨ ਅਪਨੇ ਰਾਹ ਚਲਾਏ।...26।[90]

ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਗਮਨ ਸੰਬੰਧੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਟਿਪਣੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਅਲਾਹ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਤਨੀ ਸਮਰਥਾ ਦਿਤੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਰਾਜ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਨੇ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਰੀਅਤ ਇਕ ਕੌਮੀ ਮਰਯਾਦਾ ਸੀ, ਮਾਨਵ-ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮਾਨਵ-ਧਰਮ ਉਹੋ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਹਰ ਸ਼ਰੀਅਤ ਰਬ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੁੰਦਰ ਸਿਰਜਣਾ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇ, ਜੋ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਮਨੁਖਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਹਿਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਵੇ, ਨਾ ਕਿ ਤੋੜਨ ਵਾਸਤੇ। ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਲਿਮਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਲਾਹ ਦੀ ਹੀ ਸਿਫ਼ਤ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ 'ਮੁਹੰਮਦ ਰਸੂਲ ਅਲਾਹ' ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਦਾ ਜਿਥੇ ਮੂਲ-ਭਾਵ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਕੇਵਲ ਨਬੀ ਹਨ, ਪੂਜਣ-ਯੋਗ ਸਿਰਫ਼ ਅਲਾਹ ਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਇੰਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਉਹੋ ਰਬ ਦੇ ਨਬੀ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭੇਜੇ ਗਏ ਧਰਮ ਦੇ ਨਿਯਮ ਹੀ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਕੇਵਲ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ, ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰੁਖ਼ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਹੈ-

ਮਹਾਦੀਨ ਤਬਿ ਪ੍ਰਭ ਉਪਰਾਜਾ। ਅਰਬ ਦੇਸ ਕੋ ਕੀਨੋ ਰਾਜਾ। 26।
ਤਿਨ ਭੀ ਏਕੁ ਪੰਥੁ ਉਪਰਾਜਾ। ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ ਕੀਨੇ ਸਭ ਰਾਜਾ।
ਸਭ ਤੇ ਅਪਨਾ ਨਾਮੁ ਜਪਾਯੋ। ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਾਹੂੰ ਨ ਦ੍ਰਿੜਾਯੋ। 27।[91]

ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਸਾਧੂ ਮੌਨ (silent) ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵਡੀ ਧਾਰਮਿਕ ਉਪਲਬਧੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੋਨੀ ਬਾਬਾ ਅਖਵਾਉਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅਭਿਮਾਨ ਮਹਿਸੂਸ

---

90. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6.
91. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6

ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਵਡੇ ਫੋਕਟ ਧਾਰਮਿਕ ਆਡੰਬਰਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਦੇ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੀ ਨੂੰ ਹਿਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਸੀ- **ਚੁਪੈ ਚੁਪ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਲਾਇ ਰਹਾ ਲਿਵ ਤਾਰ।** ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਵਕਤ ਕਾਨ੍ਹਾ, ਪੀਲੂ ਅਤੇ ਛਜੂ ਨਾਲ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਾਸ ਆਏ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਮੌਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਿਆਂ ਜਦੋਂ 'ਚੁਪ ਵੇ ਅੜਿਆ ਚੁਪ ਵੇ' ਉਚਾਰਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸੇ ਨੂੰ ਚੁਪ ਰਹਿਣ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਦਿਤੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਕਿ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਅਮਾਨਵੀ ਵਿਚਾਰ ਜਿਥੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਹੀ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਗਿਆਨਮਈ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਤੇਰਾ ਚੁਪ ਰਹਿਣਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਡੀ ਸੇਵਾ ਹੋਵੇਗੀ। ਸੋ ਸਿਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ 'ਜਬ ਲਗੁ ਦੁਨੀਆ ਰਹੀਐ ਨਾਨਕ ਕਿਛੁ ਸੁਣੀਐ ਕਿਛੁ ਕਹੀਐ' ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇ ਕੇ ਮੌਨਵਾਦ ਦੇ ਅਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮੂਲ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ਼ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ, ਨਾ ਕਿ ਮੌਨ ਰਹਿਣ ਵਾਸਤੇ-

ਜੋ ਪ੍ਰਭ ਜਗਤਿ ਕਹਾ ਸੋ ਕਹਿ ਹੋ।
ਮ੍ਰਿਤ ਲੋਗ ਤੇ ਮੋਨਿ ਨ ਰਹਿ ਹੋ। 33।[92]

ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਵਲੋਂ ਬਿਨਾ ਪੜ੍ਹੇ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਸਵਾਸ ਰੋਕ ਕੇ ਯੋਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਕਰਨ, ਤਿਆਗਵਾਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਜਟਾਂ ਵਧਾਉਣ, ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਦ੍ਰਾਂ ਪਾਉਣ, ਅਖਾਂ ਮੀਚ ਕੇ ਸਮਾਧੀਆਂ ਲਾਉਣ, ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡ ਕਰਨ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਨਿਖੇਧ ਕੀਤਾ ਹੈ-

ਨਾਸਾ ਮੂੰਦ ਕਰੈ ਪਰਣਾਮੰ।
ਫੋਕਟ ਧਰਮ ਨ ਕਉਡੀ ਕਾਮੰ। 57।[93]
ਜਟਾ ਨ ਸੀਸ ਧਾਰਿਹੌ। ਨ ਮੁੰਦ੍ਰਕਾ ਸੁ ਧਾਰਿਹੌ।[94]
ਨ ਜਟਾ ਮੁੰਡਿ ਧਾਰੌ। ਨ ਮੁੰਦ੍ਰਕਾ ਸਵਾਰੌ।
ਜਪੋ ਤਾਸ ਨਾਮੰ। ਸਰੈ ਸਰਬ ਕਾਮੰ। 51।

92. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6
93. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6
94. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6

ਨ ਨੈਨੰ ਮਿਚਾਉ। ਨ ਡਿੰਭੰ ਦਿਖਾਉ।

ਨ ਕੁਕਰਮੰ ਕਮਾਉ। ਨ ਭੇਖੀ ਕਹਾਉ। 52।[95]

ਕਿਤੇ ਨਾਸ ਮੂੰਦੇ ਭਏ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ।

ਕਿਤੇ ਕੰਠ ਕੰਠੀ ਜਟਾ ਸੀਸ ਧਾਰੀ।[96]

ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਝਗੜਿਆਂ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਣਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਨ, ਜ਼ਮੀਨ, ਰਾਜਸੀ ਸਤਾ ਆਦਿ ਹਥਿਆਉਣ ਵਾਸਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਬਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ-

ਧਨ ਅਰੁ ਭੂਮਿ ਪੁਰਾਤਨ ਬੈਰਾ। ਜਿਨ ਕਾ ਮੂਆ ਕਰਤਿ ਜਗ ਗ਼ੈਰਾ।

ਮੋਹ ਬਾਦ ਅਹੰਕਾਰ ਪਸਾਰਾ। ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਜੀਤਾ ਜਗ ਸਾਰਾ।34।

ਦੋਹਰਾ

ਧਨਿ ਧਨਿ ਧਨੁ ਕੋ ਭਾਖੀਐ ਜਾ ਕਾ ਜਗਤੁ ਗੁਲਾਮ।

ਸਭ ਨਿਰਖਤ ਯਾ ਕੋ ਫਿਰੈ ਸਭਿ ਚਲ ਕਰਤ ਸਲਾਮ।35।[97]

ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਯੁਧ-ਚਾਅ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਯੁਧ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਰਣ ਹੋਵੇ, ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਮਨੁਖਤਾ ਲਈ ਸਦਾ ਹੀ ਭਿਆਨਕ ਹਨ। ਧਰਮ-ਯੁਧ ਜਿਸ ਦਾ ਉਤਸਾਹ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਅਧਾਰਮਿਕ, ਜਾਬਰ, ਧਰਮ-ਅੰਧ, ਦਮਨਕਾਰੀ (suppressive), ਸਮਾਜਿਕ ਲੁਟ-ਖਸੁਟ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਜਬਰੀ ਥੋਪੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਸੁਰਖਿਆ ਵਾਸਤੇ ਰੋਕਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਮਾਨਵਤਾ ਅਸੁਰਖਿਅਤ (insecure) ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਾਲਿਮ ਲੋਕ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੇਵਲ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੈਸੇ ਮਹਾਨਤਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ, ਭਾਈ ਦਿਆਲ ਜੈਸੇ ਸ਼ਾਂਤ-ਚਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਖੌਲਦੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਉਬਾਲੇ ਜਾਣਾ, ਮਤੀ ਦਾਸ ਵਰਗਿਆਂ ਦਾ ਆਰੇ ਨਾਲ ਦੋਫਾੜ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਸਤੀ ਦਾਸ ਦਾ ਰੂੰ ਵਿਚ ਲਪੇਟ ਕੇ ਸਾੜੇ ਜਾਣਾ ਵੀ ਪਾਪ-ਗ੍ਰਸਤ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਤਮਾਸ਼ਾ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਜਦੋਂ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸਰਵਥਾ ਮਹਤਵਹੀਣ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਧਾਰ ਨਾਲ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤੇ ਜਾਣ, ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੰਥ ਦੇ ਲੋਕ ਉਤਮ ਪਰ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਪਸ਼ੂ ਤੁਲ ਵੀ ਨਾ ਸਮਝੇ ਜਾਣ, ਜਦੋਂ

95. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 6
96. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 1
97. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 2.

ਰਾਜਸਤਾ ਕੇਵਲ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਣੀ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਜਦੋਂ ਦੂਜੇ ਪੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਆਬਰੂ 'ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਵ' ਅਗੇ ਲਾਚਾਰ ਹੋ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਡੇ ਤੋਂ ਵਡਾ ਅਪਮਾਨ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਬਾਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੇਚਿਆ ਜਾਵੇ, ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਖੋਹ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸ ਪਸ਼ੂ-ਬ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕੇਵਲ ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਬਲ ਹੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ (relevant) ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਤਿ-ਕਾਲ (extreme conditions) ਵਿਚ ਯੁਧ ਨਾ ਕਰਨਾ ਅਮਾਨਵੀ (inhuman) ਕਾਇਰਤਾ (cowardice) ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਇਸੇ ਬੁਝਦਿਲੀ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਕੇ, ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਬਲ ਉਪਜਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਕ ਹੈ। ਉਂਵ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਜਗਹ-ਜਗਹ ਯੁਧ ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਨਤੀਜੇ ਵੀ ਦਰਸਾਏ ਹਨ, ਤਾਂ ਕਿ ਕੋਈ ਯੁਧ ਨੂੰ ਉਤਮ ਕਰਮ ਹੀ ਨਾ ਸਮਝ ਬੈਠੇ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਯੁਧ ਵਿਚ ਬਿਖਰੀਆਂ ਖੋਪੜੀਆਂ, ਲਹੂ-ਲਿਬੜੀਆਂ ਲਾਸ਼ਾਂ, ਸਭ ਤਰਫ਼ ਡੁਲ੍ਹਿਆ ਲਹੂ, ਹਰ ਤਰਫ਼ ਪਏ ਅਨਮੋਲ ਮਾਨਵੀ ਕਾਇਆ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਵੇਖ ਕੇ ਭੂਤ-ਪ੍ਰੇਤ, ਬੈਤਾਲ, ਚੁੜੈਲਾਂ, ਡਾਕਣੀਆਂ, ਗਿਧਾਂ, ਭੈਰਵੀ, ਭੈਰਵ ਆਦਿ ਅਸੁਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹੀ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ-

ਕਹੂੰ ਖਪਰੀ ਖੋਲ ਖੰਡੇ ਅਪਾਰੰ। ਮਰੈ ਬੀਰ ਬੈਤਾਲ ਡਉਰੂ ਡਕਾਰੰ। 2।
ਕਹੂੰ ਈਸ ਸੀਸੰ ਪੁਐ ਰੁੰਡ ਮਾਲੰ। ਕਹੂੰ ਡਾਕ ਡਉਰੂ ਕਹੂੰਕੰ ਬਿਤਾਲੰ।
ਚਵੀ ਚਾਵਡੀਅੰ ਕਿਲੰਕਾਰ ਕੰਕੰ। ਗੁਥੀ ਲੁਥ ਜੁਥੇ ਬਹੈ ਬੀਰ ਬੰਕੰ। 3।
ਪਰੀ ਕੁਟ ਕੁਟੰ ਰੁਲੇ ਤਛ ਮੁਛੰ। ਰਹੇ ਹਾਥ ਡਾਰੇ ਉਭੈ ਉਰਧ ਮੁਛੰ5।
ਕਹੂੰ ਖੋਪਰੀ ਖੋਲ ਖਿੰਗੰ ਖਤੰਗੰ। ਕਹੂੰ ਖਤ੍ਰੀਅੰ ਖਗ ਖੇਤੰ ਨਿਖੰਗੰ। 4।
ਚਵੀ ਚਾਂਵਡੀ ਡਾਕਨੀ ਡਾਕ ਮਾਰੈ। ਕਹੂੰ ਭੈਰਵੀ ਭੂਤ ਭੈਰੋ ਬਕਾਰੈ।
ਕਹੂੰ ਬੀਰ ਬੈਤਾਲ ਬੰਕੇ ਬਿਹਾਰੰ। ਕਹੂੰ ਭੂਤ ਪ੍ਰੇਤੰ ਹਸੈ ਮਾਸਹਾਰੰ।5।[98]

ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੇ ਸਮੁਚਿਤ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਸਾਰ 'ਸੰਤ ਸਿਪਾਹੀ' ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ (ideal) ਕਿਰਦਾਰ (character) ਵਿਚ ਸਿਮਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨਾ ਹੀ, ਇਸ ਪੰਥ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਜੋਗੀਆਂ, ਸਿਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਜੈਨਾਂ ਅਤੇ ਬੁਧਾਂ ਵਾਂਗ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਪੰਥ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਸੰਤ ਦਾਦੂ ਜੀ ਦੇ ਕਥਨ 'ਦਾਦੂ ਸਮਾਂ ਬਿਚਾਰ ਕੈ ਕਲਿ ਕਾ ਰਾਖੈ ਭਾਇ। ਜੇ ਕੋ ਮਾਰੇ ਈਂਟ ਢੀਮ ਬੈਠਾ ਮੂੰਡਿ ਫਿਰਾਇ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਲੁਕ-ਛਿਪ ਕੇ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਸੰਤਤਾਈ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਵਾਰਥੀ ਸਾਧਕ ਹੋਵੇ। ਸੰਤ

98. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 3/5

ਸਿਖ ਅਸੰਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਵਾਸਤੇ ਕਾਲ ਪੁਰੁਖ਼ ਸਰਬਲੋਹ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਸਿਪਾਹੀ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਸੰਤਤਾਈ ਦੀ ਰਖਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਮੁਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਸੰਤ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਦੁਸ਼ਟ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰਭੈ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਉਚਿਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਬਣਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕਠਿਨ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਸਸ਼ਸਤ੍ਰ (armed) ਸੰਘਰਸ਼ (struggle) ਹੋਵੇ। ਸੰਤ ਸਿਖ ਆਪਣੀ ਸਿਪਾਹੀ ਵਾਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਤੋਂ ਕਦੇ ਪਿਛੇ ਨਹੀਂ ਹਟਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਯੁਧ-ਭਿਆਨਕਤਾ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਯੁਧ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਅਲਾਭਕਾਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਕ ਸੰਤ-ਪੁਰੁਖ਼ ਇਸ ਦੀ ਭਿਆਨਕਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਦੈਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੈਵੀ ਹੈ, ਮਾਨਵ-ਕ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ। ਤਾਂ ਜੁ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸਿਖ-ਸਾਧਕ 'ਸੰਤ ਸਿਪਾਹੀ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ, 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬੀਰ ਲੋਕ ਯੁਧ ਦੀ ਕ੍ਰੂਰਤਾ ਤੋਂ ਭੈਭੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਲ ਦੌੜ-ਦੌੜ ਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬੀਰਾਂ ਦਾ ਗੁਸੇ ਵਿਚ ਰੂਪ ਕ੍ਰੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਕ੍ਰੂਰਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਮੁਖ ਨੂਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹਨ, ਮੁਖ ਉਤੇ ਵੈਸੀ ਹੀ ਲਾਲੀ ਹੈ, ਜੈਸੀ ਨਾਮ-ਲੀਨ ਸੰਤਾਂ ਮਥੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ-

ਧਾਏ ਸਭ ਸੂਰੰ ਰੂਪ ਕਰੂਰੰ ਮਚਕਤ ਨੂਰੰ ਮੁਖਿ ਲਾਲੰ।[99]

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤਥ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁਧ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਅਤੇ ਨਦੌਣ ਦੇ ਯੁਧ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਨੰਦਗੜ੍ਹ ਕਿਲੇ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣੈ ਦਾ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਣ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਸੀ ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵਕਤ ਵਿਚ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਲੋਹਾ ਲੈਣਾ ਹੀ ਪੈਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ-

ਜੁਧ ਜੀਤ ਆਏ ਜਬੈ ਟਿਕੈ ਨ ਤਿਨ ਪੁਰ ਪਾਵ।
ਕਾਹਲੂਰ ਮੈ ਬਾਧਿਯੋ ਆਨਿ ਅਨੰਦ ਪੁਰ ਗਾਵ।[100]

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਭੰਗਾਣੀ ਯੁਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਠਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ-ਸੂਚਕ ਟੂਕ ਇੰਵ ਹੈ- ਇਤਿ ਸ੍ਰੀ ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਗ੍ਰੰਥੇ ਰਾਜ ਸਾਜ ਕਥਨੰ ਭੰਗਾਣੀ ਜੁਧ ਬਰਨਨੰ ਨਾਮ ਅਸਟਮੋ ਧਿਆਇ ਸਮਾਪਤੰ ਸਤੁ ਸੁਭਮ ਸਤੁ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਰਾਜ ਸਾਜ

---

99. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 11/25
100. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 8/36

ਬਰਨਨੰ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਯੁਧ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਰਖਿਆ ਲਈ ਸਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਜਸੀ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰਾਜਸੀ ਉਦੇਸ਼ਹੀਣ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਪੰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੇ ਨਹੀਂ। 'ਸਾਜ' ਦਾ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੂਚਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੁਧਾਂ ਨਾਲ ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਪੁਸ਼ਟ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਲ ਇਹ ਉਤਸਾਹ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਯੁਧ ਸੀ।

'ਨਿਹੰਗ' ਸ਼ਬਦ ਸਿਖ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਤਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿ ਸੰਘਰਸ਼-ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਕੌਮ ਹੀ ਨਿਹੰਗਾਂ ਦੀ ਕੌਮ ਸੀ ਅਤੇ ਹਰ ਸਿਖ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਪੁਰਖ਼, ਬੁਢਾ, ਬਚਾ, ਜਵਾਨ 'ਨਿਹੰਗ' ਹੀ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੰਥ ਵਿਚ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸੰਕੋਚਵੀਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਿਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਇਹ ਅਤਿ ਅਹਿਮ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ 'ਨਿਹੰਗ' ਸ਼ਬਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮੌਤੋਂ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਕੀਤਾ ਸੀ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਇਸ ਆਤਮ-ਕਥਾ ਭਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉਲੇਖ ਆਉਣਾ ਹੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਅਕਟ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਜੇ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਸੀਆਂ ਜਾਣ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਹੰਗ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਲੇਖ ਇੰਵ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ (define) ਵੀ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਨਿਹੰਗ' ਪਦ ਹਕੀਕਤਨ 'ਨਿਸੰਗ' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਨਿਹੰਗ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਨਿਸੰਗ' ਅਤੇ 'ਨਿਸ਼ੰਕ' ਤੋਂ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਿਸ਼ੰਕ ਦੇ ਅੱਰਥ ਹਨ- ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ, ਨਿਰਸੰਕੋਚ, ਬੇਝਿਜਕ, ਬੇਖ਼ੌਫ਼, ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਆਦਿ। ਨਿਸੰਗ ਦੇ ਅਰਥ ਇਕਲਾ, ਵਿਰਕਤ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਾਲ ਨਾ ਲੈ ਕੇ ਚਲੇ, ਪਾਰਿਵਾਰਿਕ ਜੰਜਾਲਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਆਦਿ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ 'ਨਾਭਾ' ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਪਦ 'ਨਹੰਗ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਮਗਰਮਛ, ਤਲਵਾਰ, ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ, ਕਲਮ, ਅਸਮਾਨ, ਸਮਾਂ, ਦੁਨੀਆ ਆਦਿ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਲਵਾਰ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਿਧ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ 'ਬਾਹਤ ਨਿਹੰਗ। ਉਠਤ ਫੁਲਿੰਗ' ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਰਥ ਬਣਾਏ ਹਨ-ਤਲਵਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਹਾਰ ਤੋਂ ਚਿੰਗਾੜੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਨਿਹੰਗ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਬਹੁਤ ਥਾਈਂ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਖਰੇ-ਵਖਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਪਦ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਿਤ (determine) ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਕੁ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੀਚੇ ਦਿਤੇ ਹਨ-

ਮਗਰਮਛ

ਕੁਹਨ ਪੋਸਤੀ ਤਨ ਧਰੇ ਆਵਤ ਭਯੋ ਬਜੰਗ।
ਜਨੁਕ ਲਹਿਰ ਦਰਿਯਾਵ ਤੇ ਨਿਕਸਿਯੋ ਬਡੋ ਨਿਹੰਗ।[101]
ਬ ਵਕਤੇ ਤਰੱਦਦ ਚੁ ਸ਼ੇਰੋ ਨਿਹੰਗ।[102]

ਮਗਰਮਛ ਵਰਗੇ ਸੂਰਬੀਰ

ਹਯਾਹਯ ਦਰਾਮਦ ਨਿਹੰਗੋ ਨਿਹੰਗ।[103]
ਬਰਖ਼ਸ਼ ਅੰਦਰ ਆਮਦ ਚੁ ਮੁਸ਼ਕੀ ਨਿਹੰਗ।
ਬਸੇ ਬੰਗਸੀ ਬੋਜ਼ ਬੰਗੋ ਪਿਲੰਗ।[104]

ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਮ

ਨਾਹਰ ਖਾਨ ਝੜਾਝੜ ਖਾਨਾ।
ਖਾਨ ਨਿਹੰਗ ਭੜੰਗ ਜੁਆਨਾ।[105]

ਤਲਵਾਰ

ਬਰਖ਼ਸ਼ ਅੰਦਰ ਆਮਦ ਚੁ ਤੇਗ਼ੋ ਨਿਹੰਗ।[106]

ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੇ 'ਨਿਹੰਗ' ਲਈ ਉਪਯੁਕਤ (appropriate) ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਗਰਮਛ, ਤਲਵਾਰ, ਕਲਮ ਆਦਿ ਉਪਰ ਦਰਸਾਏ ਸ਼ਬਦ ਸਿਖ ਨਿਹੰਗ ਦੇ ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹਨ। 'ਨਿਸ਼ੰਕ' ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ, ਨਿਰਸੰਕੋਚ, ਬੇਝਿਜਕ, ਬੇਖ਼ੌਫ਼, ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਆਦਿ ਅਰਥ ਉਸ ਦੇ ਆਚਰਣ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹੀ ਵਿਚ ਸ੍ਵੈਮਾਨ ਨਾਲ ਇਕਲੇ ਵਿਚਰਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ ਗੁਣ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਕਦੇ ਬੇਮੁਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਰਥਾਤ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਵਿਚ ਵੀ ਨਿਰਲੇਪ ਜਾ ਇਕੇਲਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ 'ਨਿਸੰਗ' ਤੋਂ ਨਿਹੰਗ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਨਿਸਫਲ ਤੋਂ ਨਿਹਫਲ। • ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਨਿਸੰਗ' ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸੰਗ ਨਹੀਂ

101. ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ, 217/22
102. ਹਕਾਇਤਾਂ, 10
103. ਹਕਾਇਤਾਂ, 133
104. ਹਕਾਇਤਾਂ, 95
105. ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ 404/202
106. ਹਕਾਇਤਾਂ, 122

ਲੈਂਦਾ ਅਰਥਾਤ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਇਕਲਾ ਹੀ ਯੁਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਵੀ ਉਤਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਕਾਰਜਾਂ ਵਾਸਤੇ ਨਿਰਉਤਸਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈਣ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਜੋ ਨੇਕ ਕੰਮਾਂ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਮਦਦ ਦੀ ਆਸ ਵਿਚ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਕੇਵਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰੁਖ਼ ਦੀ ਓਟ ਲੈ ਕੇ ਅਧਰਮ ਵਿਰੁਧ ਇੰਞ ਡਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬੋਤਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਗਰਜਾ ਸਿੰਘ। ਜਿਥੇ ਜਿਸ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਸਨ, ਉਥੇ ਹੀ ਇਕਲੇ ਡਟ ਗਏ। ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹੀ ਦੀਆਂ ਕਈ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ। ਨੌਸ਼ਹਿਰੇ ਦੇ ਯੁਧ ਵਿਚ ਅਕਾਲੀ ਫੂਲਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦੀ ਸੈਨਾ ਦੇ ਪੁਜਣ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ, ਬੇਖ਼ੌਫ਼ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਤਨੀ ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਡਟ ਗਿਆ ਸੀ, ਚਾਹੇ ਇਸ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸੀ। ਸਵਾ ਲਖ ਦੁਸ਼ਮਣ ਵਿਰੁਧ ਵੀ ਇਕਲੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਚੁਕ ਕੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਜਾਣਾ, ਇਹੋ ਨਿਹੰਗ ਕਰਮ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਨਿਹੰਗ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਿਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ 'ਸਵਾ ਲਾਖ ਜਬ ਧੁਖੈ ਪਲੀਤਾ। ਤਬ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਦੈ ਅਸਤ ਲਉ ਜੀਤਾ' ਦੇ ਭਵਿਖਤ ਵਾਕ ਵਿਚ ਸਵਾ ਲਖ ਪਲੀਤਾ ਧੁਖਣ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਘੋਰ ਯੁਧ ਵਿਚ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਗੋਲੇ ਵਰਸਣਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਿਖ ਦੇ ਹਿਰਦੈ ਵਿਚ ਸਵਾ ਲਖ ਨਾਲ ਇਕਲਿਆਂ ਜੂਝਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਜ੍ਵਾਲਾ (ਅਗਨਿ) ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਜਾਵੇਗਾ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਉਤਮਤਾ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਨਿਹੰਗ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਨਿਸੰਗ'ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਅਰਥ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤੇ ਹਨ-

ਬਜੇ ਨਿਸੰਗ। ਗਜੇ ਨਿਹੰਗ। ਛੁਟੈ ਕ੍ਰਿਪਾਨ। ਲਿਟੈ ਜੁਆਨ।[107]
ਗਜੇ ਸੁਬੀਰ। ਬਜੇ ਗਹੀਰ। ਬਿਚਰੇ ਨਿਹੰਗ। ਜੈਸੇ ਪਲੰਗ।[108]
ਜੁਝੇ ਨਿਹੰਗ। ਲਿਟੈ ਮਲੰਗ। ਖੁਲ੍ਹੇ ਕਿਸਾਰ। ਜਨੁ ਜਟਾ ਧਾਰ।[109]

ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ 'ਨਿਹੰਗ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਉਣਾ, ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਿਹੰਗ ਪੰਥ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਨਿਹੰਗ ਖਾਨ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਨਾਮ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਵੀ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਗਰਮਛਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਬਾੜਿਆਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ

---

107. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 11/19
108. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 11/21
109. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 11/23

ਦਾ ਮਜ਼ਲੂਮ ਫਸਿਆ ਸੀ, ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰਭੀਕ ਜਮਾਤ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬੇਖ਼ੌਫ਼ ਹੋ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਗਰਮਛਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕਲੇ ਡਟ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਨਿਹੰਗ ਹੋਵੇ।

ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵੇਖੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਗੰਭੀਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉਤਰ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਦੇ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਸਤਹੀ ਜਿਹੀਆਂ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾ ਜਵਾਬ ਉਹ ਫਿਰ ਪੁਛਣਗੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਯੁਕਤੀ-ਸੰਗਤ ਉਤਰ ਅਸੀਂ ਅਗੇ ਦੇਵਾਂਗੇ-

ਪ੍ਰਸ਼ਨ : 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਸ੍ਰੀ ਖੜਗ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਵਿ ਸਾਨੂੰ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਪੂਰਾ ਸ਼ਬਦ 'ਖੜਗ ਕੇਤ' ਨਹੀਂ ਲਿਖ ਰਿਹਾ। ਉਹ ਦੂਜੇ ਪਦ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੋ ਚਾਲ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ 'ਅਸ ਸਾਰੰਗ' ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਅਸ ਕੇਤ' ਜਾਂ 'ਅਸ ਧੁਜ' ਨਹੀਂ ਲਿਖ ਰਿਹਾ। ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮਹਾਕਾਲ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਮਹਾਕਾਲ ਦੇ ਵਡੇ ਦੰਦ ਹਨ, ਜ਼ੁਬਾਨ ਵਿਚੋਂ ਅਗ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਾਥੀ ਜਾਂ ਸ਼ੇਰ ਵਾਂਗ ਭਬਕਦਾ ਹੈ ?

ਉਤਰ : ਉਤਰ ਦਿਤਾ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਕਰਤਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਛਾ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾਕਾਰ ਉਸ ਦੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਲਿਖੇ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪ ਇਹ ਇਲਮ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਸ ਸਾਰੰਗ, ਅਸ ਕੇਤ, ਅਸ ਧੁਜ ਗ਼ਲਤ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਠੀਕ ਸ਼ਬਦ ਹਨ- ਅਸਿਸਾਰੰਗ, ਅਸਿਕੇਤੁ ਅਤੇ ਅਸਿਧੁਜ। ਅਸਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ-ਭੈਰਵ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦੇ ਦਿਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਨਾਮ ਚੈਕ ਕਰ ਲਏ ਜਾਣ, ਕਿ ਇਹ ਨਾਮ ਉਥੇ ਹਨ ਜਾ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਸ਼ਸਤ੍ਰਧਾਰੀ 'ਸਾਰਿੰਗਧਰ'ਅਰਥਾਤ ਧਨੁਖਧਾਰੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ : ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵੰਸ਼ (Vanash) : ਕੀ ਅਸੀਂ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪੂਰਵਜ ਜਾਣ ਬਚਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਯੁਧ ਵਿਚੋਂ ਭਜ ਸਕਦੇ ਹਨ। 'ਕਾਲਕੇਤ' ਸੋਢੀਆਂ ਦੇ ਬੁਜ਼ੁਰਗ਼ 'ਕਾਲਰਾਇ' ਨੂੰ ਹਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਕਾਲਰਾਇ' ਸਨੌਢ ਨੂੰ ਦੌੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਕੁਮਾਰੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਪੁਤ੍ਰ ਦਾ ਨਾਮ ਸੋਢੀ ਰਾਇ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇੰਵ ਆਖਿਰੀ 7 ਸਤਿਗੁਰੂ ਇਸ ਸੂਰਬੀਰ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਹਨ। ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਕਵਿ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਮੋਲਕ ਜੀ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੇਰੇ ਮਿਤ੍ਰ (ਭਾਵ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਮੇਰੇ ਵਰਗੇ) ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਤਕ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ?

ਉਤਰ : ਦਿਤਾ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ ? ਆਧਾਰਹੀਣ ਮਨੋ-ਯੁਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਹਰ ਤਥ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਤੀਕ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ : ਇਕ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਕਬੀਲੇ (ਲਵੀ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ੀ) ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ? ਅਧੇ ਸੋਢੀ ਲਵੀ ਅਤੇ ਅਧੇ ਕੁਸ਼ੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ?

ਉਤਰ : ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਕਰਤਾ ਦੇ ਵਿਵੇਕ (intellect) 'ਤੇ ਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਰੇ ਮਨੁਖ 'ਆਦਮ' ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਸਾਰੇ ਇਕੋ 'ਮਨੁ' ਦੀ ਔਲਾਦ ਹਨ। ਵਿਦਵਾਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਯੌਰਪੀਅਨ ਨਸਲ ਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਇਕ ਯੌਰਪੀਅਨ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਕਿਤਨੇ ਕਬੀਲੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਤਨੇ ਯੌਰਪ ਵਿਚ ਹਨ, ਗਿਣਤੀ ਕਰਨੀ ਵੀ ਔਖਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਇਹ ਆਲੋਚਕ ਦੀ ਬੁਧਿ ਦਾ ਕਮਾਲ ਹੀ ਕਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ 'ਲਵ' ਦੀ ਸੰਤਾਨ 'ਲਵੀ' ਅਤੇ 'ਕੁਸ਼' ਦੀ 'ਕੁਸ਼ੀ' ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਜਿਸ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹੈ, ਉਸੇ ਦੀ ਲਿਖੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ ? ਆਲੋਚਕ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਕਿ 'ਅਧੇ ਸੋਢੀ ਲਵੀ ਅਤੇ ਅਧੇ ਕੁਸ਼ੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ' ਇਹ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਿਆ। ਸੋਢੀ ਲਵੀ-ਕੁਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। 'ਲਵੀ' ਸੋਢੀ ਹਨ ਅਤੇ 'ਕੁਸ਼ੀ' ਬੇਦੀ ਹਨ। ਇਹ ਜਾਤਿਗਤ ਪਰਿਵਤਨ ਕਿਵੇਂ ਆਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਜੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਯੁਕਤਿ-ਸੰਗਤ ਉਤਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ ?

ਪ੍ਰਸ਼ਨ : ਅਣਜਾਣ ਕਵਿ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਤ੍ਰੇਹਣ' ਅਤੇ 'ਭਲੇ' ਬੇਦੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ?

ਉਤਰ : ਦਿਤਾ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ ?

ਪ੍ਰਸ਼ਨ : ਸਿਖ ਪੰਥ ਦਾ ਤੀਰਥਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦੁਰ ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ ਤੇ ਕਿਉਂ ਗਏ ?

ਉਤਰ : ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਹੀ ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤੀਰਥ-ਇਸਨਾਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੰਨਦੀ। ਪਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਿਭਿੰਨ ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਗਏ। ਉਪਰ ਦਸ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਨ-ਕਲਿਆਣ ਵਾਸਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਕੁੰਭ ਸਮੇਂ ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤ੍ਰ, ਹਰਿਦੁਆਰ ਆਦਿ ਤੀਰਥਾਂ 'ਤੇ ਗਏ ਅਤੇ ਇਸਨਾਨ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ 'ਕਪਾਲ ਮੋਚਨ' ਗਏ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼

ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਚਲੇ ਗਏ ਤਾਂ ਕੀ ਹੋ ਗਿਆ ? ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਉਹ ਵੀ ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਪੂਰਬ ਦੇ ਲੰਬੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੌਰੇ ਸਮੇਂ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਤੀਰਥਾਂ 'ਤੇ ਗਏ। ਉਂਞ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਿਹਾਰ ਦੇ ਪਟਨਾ ਸਮੇਤ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ, ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਵਾਸਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਸਨ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ : ਹੇਮਕੁੰਟ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਸਤੇ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਾਨ ਬਦਰੀ ਨਾਥ ਦੇ ਨਾਲ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ?

ਉਤਰ : ਜੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਥਾਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਉਂਦਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਵੀ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ : ਭੰਗਾਣੀ ਯੁਧ ਵਿਚ ਪੀਰ ਬਦਰੁਦੀਨ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਨਾਮ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਆਇਆ?

ਉਤਰ : ਹੋਰ ਵੀ ਭਾਗ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ ਗਈ। ਜੋ ਪਠਾਣ ਸਾਥ ਛਡ ਗਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ : ਇਸ ਵਿਚ ਰਣਜੀਤ ਨਗਾਰੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ?

ਉਤਰ : ਉਤਰ ਉਪਰ ਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ : ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਆ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ?

ਉਤਰ : ਪਹਿਲੀ ਗਲ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੀ ਯੋਧਿਆਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਸੰਖਿਪਿਤ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਆ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਯੁਧ ਵਿਚ ਭਾਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਜਲ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਦੂਜੀ ਗਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਕਰਤਾ ਜੀ ਇਸ ਤਥ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਨਹੀਂ ਹਨ ਕਿ ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਆ ਜੀ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸਾਖੀ 1704-1705 ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਹੋਏ ਯੁਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਜੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਬਹਾਨੇਬਾਜ਼ੀ ਹੀ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਕਲ ਨੂੰ ਕੋਈ ਆਲੋਚਕ ਇਹ ਕਹੇਗਾ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨੀਲੇ ਘੋੜੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ, ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ, ਚਿਟੇ ਬਾਜ਼ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ : ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦੇ ਕਾਇਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੁਖਾਂ ਤੇ ਪੁਠੇ ਲਟਕਾਇਆ। ਕੋਈ ਗ਼ੈਰ-ਸਿਖ ਇਸ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਵਿਵਹਾਰ ਨਹੀਂ ਕਹੇਗਾ ?

ਉਤਰ : ਕੀ ਯੁਧ ਸਮੇਂ ਗ਼ਦਾਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਕਾਇਰ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ? ਗ਼ੈਰ-ਸਿਖ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ

ਜੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਉਲਟ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਤਾਂ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਹਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਵੀ ਦਸ ਦੇਣਗੇ। ਫਿਰ ਕੀ ਸਿਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸਿਖ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਦਲ ਦੇਣਗੇ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ : 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਅਹਿਦੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਵਾਲ ਕਟੇ ਅਤੇ ਸਿਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਾਬ ਕੀਤਾ। ਕੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਹ ਲਿਖ ਸਕਦੇ ਹਨ ?

ਉਤਰ : ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੌੜਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਮਿਲੀਆਂ, ਨਾਲ ਸਿਖ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਬੁਝਦਿਲ ਸਿਖ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਜੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਾਥ ਹੀ ਛਡ ਗਿਆ, ਉਹ ਸਿਖ ਕਾਹਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨਾਲ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਦੌੜਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬੁਝਦਿਲੀ ਅਤੇ ਗ਼ਦਾਰੀ ਦਾ ਫਲ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਲੋਂ ਮਿਲ ਗਿਆ, ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੀ ਬੁਰਾਈ ਹੈ। ਬੇਮੁਖਾਂ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ-

ਜੋ ਨਿੰਦਾ ਕਰੇ ਸਤਿਗੁਰ ਪੂਰੇ ਕੀ ਸੁ ਅਉਖਾ ਜਗ ਮਹਿ ਹੋਇਆ ॥
ਨਰਕ ਘੋਰੁ ਦੁਖ ਖੂਹੁ ਹੈ ਓਥੈ ਪਕੜਿ ਓਹੁ ਢੋਇਆ ॥
ਕੂਕ ਪੁਕਾਰ ਕੋ ਨ ਸੁਣੇ ਓਹੁ ਅਉਖਾ ਹੋਇ ਹੋਇ ਰੋਇਆ ॥
ਓਨਿ ਹਲਤੁ ਪਲਤੁ ਸਭੁ ਗਵਾਇਆ ਲਾਹਾ ਮੂਲੁ ਸਭੁ ਖੋਇਆ ॥
ਓਹੁ ਤੇਲੀ ਸੰਦਾ ਬਲਦੁ ਕਰਿ ਨਿਤ ਭਲਕੇ ਉਠਿ ਪ੍ਰਭਿ ਜੋਇਆ ॥......1 ॥[110]

ਪ੍ਰਸ਼ਨ : ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁਧ ਤੋਂ 11 ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਤਿਆਰ ਹੋਏ ਅਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਆ ਗਿਆ ? ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ 1699 ਈ. ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ ?

ਉਤਰ : ਆਲੋਚਕ ਜੀ ਕੀ ਤੁਸਾਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਖੰਡੇ-ਬਾਟੇ ਦੇ ਅਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ? ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਇਤਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਕਿ ਅਮ੍ਰਿਤ, ਪਾਹੁਲ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ 'ਸੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਗੁਰ ਤੇ ਪਾਇਆ' ਸੁਣ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ 1699 ਈ. ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾ ਦਸ ਦੇਣਾ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਅਮ੍ਰਿਤ ਵਾਸਤੇ 'ਪਾਹੁਰਿ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ 'ਪਾਵ' ਅਤੇ 'ਧੂਰਿ' ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਵਿਚ ਘ,

---

110. ਗਉੜੀ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੪, ਪਉੜੀ 16, ਪੰਨਾ 309

ਝ, ਢ, ਧ, ਭ ਦਾ ਉਚਾਰਣ 'ਹ' ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਪਾਹੁਰਿ' ਦਾ ਅਰਥ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸੁਝਾਇਆ ਜਲ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਚਰਣ-ਧੂੜਿ ਹੈ। ਜਲ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਰਣ ਧੋ ਕੇ ਪੀਣ ਦਾ ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਦੀ ਚਰਣ-ਧੂੜਿ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਕਿ 'ਪਾਹੁਰਿ' ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਅਮ੍ਰਿਤ ਪੀਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ 1699 ਈ. ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕੋਰੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ। ਅਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤਾਂ ਸਮੁਦ੍ਰ-ਮੰਥਨ ਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਗਾਥਾ ਤੋਂ ਵੀ ਪੁਰਾਣਾ ਸੀ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ : ਨਦੌਣ ਦਾ ਯੁਧ ਜਿਤ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਰਤਦਿਆਂ ਅਲਸੂਣ ਪਿੰਡ ਜਿਤ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਏ। ਕੀ ਇਹੋ ਸਾਡਾ ਗੁਰੂ ਹੈ ?

ਉਤਰ : ਜੰਗੀ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਸਮੇਂ ਵਿਰੋਧੀ ਨੂੰ ਪਛਾੜਨਾ ਕਿਵੇਂ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ? ਕੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਭਜ ਆਏ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਤਾਂ ਹੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਜੇ ਤਾਂ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਹੋਵੇ ਕਿ ਅਲੂਸਣ ਵਿਚ ਸਿਖਾਂ ਨੇ ਲੁਟ-ਮਾਰ ਕੀਤੀ, ਨਿਰਦੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਕਤਲੇਆਮ ਕੀਤਾ, ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਬਲਾਤਕਾਰ ਕੀਤੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਕਿਸੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਯੁਧ ਜਿਤਣਾ ਕਿਹੜੀ ਬੁਰਾਈ ਸੀ, ਉਹ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਲੋਂ ਥੋਪਿਆ ਹੋਇਆ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ : ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਤਥ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹਿੰਦੂ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਸਿਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ 12ਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ 'ਹਾਡਾ'ਨਾਮੀ ਰਾਜਪੂਤ ਦੇ ਯੁਧ ਦੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ? ਕੀ ਕੋਈ ਸਿਖ ਅਜਿਹਾ ਬਹਾਦੁਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ?

ਉਤਰ : ਸ਼ਾਇਦ ਆਲੋਚਕ ਦੇ ਨੇਤ੍ਰ, ਕੰਨ ਆਦਿ ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਦਭਾਵ ਅਤੇ ਪਖਪਾਤ ਨੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਦ ਕਰ ਰਖੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਹ ਨਾ ਅਸਲੀਅਤ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਨਾ ਸੁਣ ਸਕਦੇ ਹਨ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ 12ਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਦਿਲਾਵਰ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਸੈਨਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਕੋਲ ਦਸੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ 12 ਪਦਾਂ ਦਾ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਅਧਿਆਇ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜੇ ਪਦ ਦੀਆਂ 2 ਪੰਕਤੀਆਂ (ਅਧਾ ਪਦ), ਤੀਜਾ ਪਦ ਪੂਰਾ (4 ਪੰਕਤੀਆਂ), ਦਸਵਾਂ ਪਦ ਅਧਾ (2 ਪੰਕਤੀਆਂ), 11 ਪਦ ਪੂਰਾ (2 ਪੰਕਤੀਆਂ), 12 ਪਦ ਪੂਰਾ (4 ਪੰਕਤੀਆਂ) ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੂਝ ਕੇ ਮਰਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਧਿਰ ਦਾ ਸੈਨਾਪਤੀ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿਖੀ ਡਾਂਵਾਂਡੋਲ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਪੂਤ ਹੈ, ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਅਤੇ ਛੋਟੀ ਸੋਚ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਰਗੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ

(humanitarian) ਇਕ ਪਲ ਵੀ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਕਿਸੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸੈਨਾਪਤਿ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਯੁਧ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਨਿਰਪਖ ਵਰਣਨ ਹੀ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਸੋਚ ਹੋਰ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਿਧਾ ਲੋਹਾ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਰਾਜੇ ਹਰੀ ਚੰਦ ਦੀ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਸੂਰਬੀਰ, ਬਸ ਸੂਰਬੀਰ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜਾਤਿ-ਧਰਮ ਉਸ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਨਹੀਂ। ਮੁਲਾਂਕਣ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਬਾਹੁਬਲ, ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਬਲ ਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਪਖ ਰਹਿ ਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਵਿਚ ਤੜਪਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ- ਕੀ ਕੋਈ ਸਿਖ ਅਜਿਹਾ ਬਹਾਦੁਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ? ਸਾਡਾ ਮਤ ਹੈ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੌਰ ਤੇ ਸਨ-ਬੀਬੀ ਵੀਰੋ ਦੇ ਪੰਜ ਪੁਤਰਾਂ ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ, ਜੀਤ ਮਲ, ਗੁਲਾਬ ਰਾਇ, ਮਾਹਰੀ ਚੰਦ ਅਤੇ ਗੰਗਾ ਰਾਮ, ਦਯਾ ਰਾਮ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਦਾਸ ਉਦਾਸੀ, ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਮਾਮਾ, ਸਾਹਿਬ ਚੰਦ ਆਦਿ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਚੰਗਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖ਼ੁਰਾਸਾਨ ਦੇ ਪਠਾਣ, ਜਰਵਾਣੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਡਰਪੋਕ ਰਾਜਪੂਤ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਫਤਹਿ ਸ਼ਾਹ, ਮਧੁਕਰ ਡਡਵਾਲੀਆ ਦੇ ਡਰ ਕੇ ਦੌੜਨ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਸੋ ਨੁਕਸ ਸਾਡੀ ਤੁਛ ਸੋਚ ਦਾ ਹੈ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ।

ਅਧਿਆਇ 2

ਪ੍ਰੋ. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ

(ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ)

ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਸਿਖ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਚਰਚਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਹਿਬੂਬ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੁਝ ਪਰਮ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਮੇਰੇ ਚੰਗੇ ਮਿਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਵੀ ਗਲ ਕਰੀਦੀ ਸੀ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਭਾਵੁਕ ਹੋ ਕੇ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਅਜੇ ਤੀਕ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਹੁਣ ਮਹਿਬੂਬ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਪਿਛੋਂ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲ ਸਿਖੀ ਦੀ ਸਮਝ ਆਵੇਗੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਮੇਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਕਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਤਲਖ਼ੀ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੀ, ਪਰ ਫਿਰ ਮਿਲਦੇ ਤਾਂ ਮਿਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਸਨੇਹੀਆਂ ਵਾਂਗ ਹੋ ਜਾਂਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੀ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਰੋਧ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮੈਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਧੀਨ 'ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦਾ ਕੁਝ ਭਾਗ ਪੜ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਉਤੇ ਪੁਜਿਆ ਕਿ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਤੰਤ੍ਰ ਵਲੋਂ ਸਿਖਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਬੇਵਿਸਾਹੀ ਨੇ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪਖ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਉਲਾਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਰ ਵਿਚਾਰ ਹਰ ਹਾਲ ਹਿੰਦੂ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪਖਧਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮੈਂ ਮਹਿਬੂਬ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ 'ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਇਸਲਾਮਿਕ ਉਲਾਰ' ਨਾਮੀ ਇਕ ਲੇਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ। ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿਖਾਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਧੋਖੇ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਹਰ ਸਿਖ ਦੇ ਹਿਰਦੈ ਦਾ ਨਾਸੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰ ਕੇ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਲਟ-ਪੁਲਟ ਸਕਦੇ। ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਰਬੀ ਬਾਣੀ, ਸਾਡਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਸਾਡਾ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਡਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਸਾਡੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਡੀ ਲਿਪੀ, ਸਾਡੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਧੀਨ (ਗ਼ੁਲਾਮ) ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਿਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਨੁਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕਸਮਾਨ ਮਨੁਖ-ਭਾਈ ਜਾਣਦੀ ਹੈ, ਪੰਥਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਭ

ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਡਾ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਸੇ ਦੇ ਵੀ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪਖਧਰ। ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਲਖਣ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਜੋ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰ ਕੇ ਗੰਧਲੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਜੋ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਹਿੰਦੂ ਗੰਗੂ ਅਤੇ ਚੰਦੂ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਪੀਰ ਬੁਧੂ ਸ਼ਾਹ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਉਲਾਰ ਦਾ ਅਸੀਂ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ-

"ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਚਮਕ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਅੱਲਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਅਤੇ ਹਲੀਮੀ ਦਾ ਆਰ-ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। 'ਇਸਲਾਮ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ ਹੈ : 'ਮਨੁਖੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਸੀਮਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅੱਲਾ ਤਾਲਾ ਦੇ ਅਛੋਹ-ਅਸੀਮ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਦੇਣਾ ; ਅੱਲਾ ਤਾਲਾ ਅੱਗੇ ਆਪਣੇ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨੂੰ 'ਸਜਦੇ' ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਬਣਾ ਦੇਣਾ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁਲ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅੱਲਾ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਣਾ। ਕੁਰਾਨ, ਹਦੀਸ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਐਸੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤੋਂ ਉਪਰ ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ'। ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਮਨ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਲੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਗਲ ਖ਼ਰਾਬ ਕਿਵੇਂ ਦਿਸਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੇਖੋ-

'ਕੁਰਾਨ ਮਜ਼ੀਦ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਐਨੀ ਜਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਐਨੀ ਦਿਲਦਾਰ ਹੈ, ਕਿ ਗ਼ਰੀਬ ਤੋਂ ਗ਼ਰੀਬ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਨਿਆਮਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[1] ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਰੁਧ ਲੇਖਕ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਉਂਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਰਿਗ ਵੇਦ ਦਾ ਡਰ, ਅਰਦਾਸ ਅਤੇ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਅਮੁੱਕ ਚੱਕਰ ਅਚੰਭੇ ਭਰਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸਥਾਨਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਕੂਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਕੂਨ ਸਥਾਨਕ ਡਰਾਂ, ਸਥਾਨਕ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਤੱਤ-ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਨਵਿਰਤੀ, ਪੂਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਪਜਿਆ ਹੈ।...ਇਸ ਨਾਜ਼ਕ-ਸੂਬਕ ਕਲਪਨਾ ਉਤੇ ਭੋਜਨ, ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਦੀ ਮੰਗ ਦਾ ਵੀ ਭਾਰ ਹੈ।'

ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਇਕੋ ਵਾਹਿਦ

---

1. ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 29
1. ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 30

ਰਬ ਦੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਸਨ। ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦੇ 'ਹਿੰਦੂ ਅੰਨ੍ਹਾ ਤੁਰਕੂ ਕਾਣਾ' ਵਾਲੇ ਫ਼ਰਮਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਪੂਰਨ ਭਰੋਸਾ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਕੀਤੀ ਟਿਪਣੀ 'ਸਭ ਤੇ ਅਪਨਾ ਨਾਮੁ ਜਪਾਯੋ। ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਾਹੂੰ ਨ ਦ੍ਰਿੜਾਯੋ' ਉਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਅਟਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਸੀਂ ਅਗੇ ਜਾ ਕੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਾਂਗੇ। ਪਰ ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਇਸ ਟਿਪਣੀ- 'ਇਸਲਾਮ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ ਹੈ, 'ਮਨੁਖੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਸੀਮਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅੱਲਾ ਤਾਲਾ ਦੇ ਅਛੋਹ-ਅਸੀਮ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਦੇਣਾ- ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਪੂਰੀ ਅਸਹਿਮਤੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੁਧ ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਰਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਕਦੇ ਵਿਲੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਮਨਸੂਰ ਨੇ ਇਸ ਵਿਲੀਨਤਾ/ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਵਿਚਾਰਾ ਸ਼ਰੀਅਤ ਹਥੋਂ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੁਧ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਰਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਮਖ਼ਲੂਕ ਨੂੰ ਰਲਗਡ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ ਦਾ ਜਾਣਕਾਰ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਮਹਿਬੂਬ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੁਝ ਵੀ ਟਿਪਣੀਆਂ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਅਨਜਾਣ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਚਾਈ ਜਾਪਣ, ਪਰ ਗਿਆਨਵਾਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਗਿਆਨਮਈ ਗੁਮਰਾਹਕੁਨ ਟਿਪਣੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਡੀ ਗਲ ਇਥੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਮਹਿਬੂਬ ਇਕ ਸਥਾਪਿਤ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨ, ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਕਵਿ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੂਜੇ ਵਿਦਿਤ ਵਰਗ ਲਈ ਉਹ ਸਿਖੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਦੂਸ਼ਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸਿਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜਾਣ-ਬੁਝ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ, ਜੋ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਕਪੜੇ ਵੀ ਹਰੇ ਰੰਗ ਦੇ ਪਹਿਨਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪਖਧਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਬੀਰ ਜੈਸੇ ਹਿੰਦੂ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਤੁਛ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਸੀ, ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਕਾਰਣ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਮਹਿਬੂਬ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਕਸੂਰਵਾਰ ਸੀ। 'ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਇਸੇ ਇਸਲਾਮ-ਸਨੇਹ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਗਲ ਸਿਖ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਪੰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਘ੍ਰਿਣਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਦੂਜੀ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਰੇ ਦੂਜੇ ਪੰਥਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਸੰਤੁਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਚੰਗੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਅਛੇ ਹਿੰਦੂ ਹੀ ਵੇਦ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਧਰਮ ਤਿਆਗ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਪੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਏ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਦੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਿਖੀ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਏ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੁਹਿਰਦ ਹਿੰਦੂ ਅਨੁਆਈ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਧਰਮ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ

ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿਖ ਪੰਥ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛੇਤੀ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ. ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਲੋਕ ਸਿਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਆਏ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਸਚ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਅਤੇ ਭਵਿਖਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਸਿਖ ਮਤਿ ਦਾ ਸਹਿਜ ਫੈਲਾਅ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਬਹੁਤਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਹਿਬੂਬ ਵਾਂਗ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਲੋੜਾਂ ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਹੀਣ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਦੇ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

'ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਵਿਚ ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਕ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਨੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ 'ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ' ਨਾਮ ਦਾ ਅਧਿਆਇ ਸਿਰਜਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ 'ਸੰਸਕਾਰ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਸ਼ੋਧਿਤ ਸਥੂਲ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵਿਦਿਤ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਮਹਿਬੂਬ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਰਦਿਆਂ ਮਹਿਬੂਬ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਵਲੋਂ 1740 ਈ. ਵਿਚ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਹਰ ਹਿਸੇ ਨੂੰ ਇਕ ਗ਼ਲਤ ਮਨੌਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਐਸੀਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ, ਭਰਮ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਚਾਲਾਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਐਸੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਮੁਚੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ।'[2] ਪੈਰ-ਪੈਰ 'ਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਪੀੜਿਤ ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਥਨ ਵੀ ਵਾਚਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਦੀਆਂ ਨੇ ਨਕਲੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਲ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਅੰਦਰ ਇਕ ਬੇ-ਮਤਲਬ ਵੈਰਾਗ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿਤਾ'।[3] ਭਾਵ ਮਹਿਬੂਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਵਕਫ਼ੇ ਕਾਰਣ ਨਕਲੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਖਤਾਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਿਖ ਲਿਖਤਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਣ ਲਗ ਪਈਆਂ।

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਕਬੂਲ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ 1740 ਈ. ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਰਬਤ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕ੍ਰਿਤ ਮੰਨ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਿਧ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ 1725 ਈ. ਵਿਚ ਸੰਕਲਨ

---

2. ਭੂਮਿਕਾ ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 18.
3. ਭੂਮਿਕਾ ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 19.

ਦੀ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿਬਰ ਦੁਆਰਾ ਦਿਤੀ ਸੂਚਨਾ ਠੀਕ ਹੈ। ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ 1747 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਪੰਥ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤ ਮੰਨ ਲਿਆ। ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਹਿਣ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਆਪਣੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਵਿਚ ਕਰਵਾਇਆ, ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਸਲ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਤਾ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਰਗਾ ਵਿਦਵਾਨ ਸਿਖ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਸੀ। 1740 ਈ. ਤੀਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਿਤਨੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸਿਖ ਅਜੇ ਜੀਵਿਤ ਹੋਣਗੇ। ਸੋ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨਾਲ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਰੇ ਸੰਦੇਹ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਿਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਦੁਬਾਰਾ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਕੀਤਾ। ਭਰਮ ਲਈ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਵਕਫ਼ੇ ਦੀ ਗਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। 1740 ਈ. ਤਕ ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ ਗੁਰੂ, ਉਹ ਵੀ ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਕਿਤਨੀਆਂ ਕੁ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਗਈਆਂ ਸਨ ਕਿ ਮਹਿਬੂਬ ਇਹ ਯੁਕਤੀ ਦੇ ਸਕੇ ਕਿ 'ਸਦੀਆਂ ਨੇ ਨਕਲੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਲ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਅੰਦਰ ਇਕ ਬੇ-ਮਤਲਬ ਵੈਰਾਗ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਕੀ ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿਖ ਨਕਲੀ-ਲਿਖਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਠੀਕ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਾਕਾਮ ਸਨ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅਸਲ ਅਤੇ ਨਕਲ ਦਾ ਅੰਤਰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ? ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਵਿਲੀਨਤਾ ਨੂੰ ਅਜੇ ਵੀ ਕੋਈ 8-10 ਸਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਬੀਤ ਗਈਆਂ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਲੰਬਾ ਕਾਲ (ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਵਕਫ਼ਾ) ਮਿਥਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਕ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਇਥੇ ਹੀ ਖੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਉਸ ਦੇ ਅਸਥਿਰ ਚਿਤ ਦੀ ਇਹ ਵੀ ਵਡੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਲਿਖਿਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਉਤੇ ਟਿਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਜੋ ਤਥ ਇਕ ਵਾਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਉਤੇ ਆਪ ਹੀ ਬਦਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹਨ। ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 1740 ਈ. ਤੀਕ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ-ਪੰਥ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਉਹ ਅਗੇ ਜਾ ਕੇ ਬਦਲਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, 'ਸਾਰੇ ਪੰਥ ਨੇ ਇਕ ਆਵਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਕਦੇ ਵੀ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਨੂੰ ਕਲਗ਼ੀ ਵਾਲੇ ਦਾ ਦੈਵੀ-ਆਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ'। ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ

---

4. ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 665.

ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ (ਚੰਡੀ ਕਬਿਤ ਛਡ ਕੇ), ਸਵੈਯੇ 33, ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ ਅਤੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤ ਹਨ। ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਿਪਰਵਾਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੈ। ਮਹਿਬੂਬ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ, ਵਿਦਵਤ ਸਮੀਖਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਸਾਰੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਸਰਾਸਰ ਜਾਅਲੀ ਅਤੇ ਲਗਪਗ ਸਾਰੇ ਸਿਖ ਸਾਹਿਤਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਵਟੀ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਮਹਿਬੂਬ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸਮ ਪਿਤਾ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨ ਦੇ ਬਿਪਰਵਾਦੀ ਉਦੇਸ਼ ਇਹ ਸਨ-

1. ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਦਾ ਅਣਟੁਟ ਅੰਗ ਬਣਾਉਣਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ।
2. ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਨਿਆਰਾਪਨ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਿਲਖਣ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਬੇਜਾਨ ਅਤੇ ਨਕਾਰਾ ਬਣਾ ਦੇਣਾ।
3. ਗੁਰੂ-ਨਾਮ ਦੇ ਝੂਠੇ ਫੈਲਾ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨਾ, ਫੇਰ ਉਸਦੀ ਗੁਮਰਾਹ ਭਾਵੁਕ-ਤਰਲਤਾ ਤੋਂ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨੀ।[5]

ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਰੋਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ-

1. ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ, ਬਲਕਿ 'ਰਾਮ ਰਹੀਮ ਪੁਰਾਨ ਕੁਰਾਨ ਅਨੇਕ ਕਹੈਂ ਮਤਿ ਏਕ ਨ ਮਾਨਯੋ' ਅਤੇ 'ਕਿਤੇ ਕ੍ਰਿਸਨ ਸੇ ਕੀਟ ਕੋਟੈ ਬਨਾਏ। ਕਿਤੇ ਰਾਮ ਸੇ ਮੇਟਿ ਡਾਰੇ ਉਪਾਏ' ਵਰਗੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਸਰਵਥਾ (absolute) ਨਿਖੇਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਵਤਾਰ-ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਮਗਰੋਂ। ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਆਉਣਾ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਵੀ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਉਚਤਾ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਵੇਦੀ ਵੰਸ਼ ਬਾਰੇ ਟਿਪਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸ਼੍ਰੀ ਰਾਮ, ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ ਆਦਿ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਜਾਂ ਆਗਿਆ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਗਦੀ ਦੀ ਸਥਾਪਿਤੀ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਈ। ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਜਿਤਨਾ ਨਿਖੇਧ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਹ ਹੋਰ ਥਾਂਵੋਂ ਲਭਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਜਿਤਨਾ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਤੁਛ

5. ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 665.

ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਕੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਮਨੁਖ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਕਥਨ ਹੀ ਊਟ-ਪਟਾਂਗ ਹੈ- 'ਉਹਨਾਂ (ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ) ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ'। ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਦੇਵਤੇ-ਅਵਤਾਰ ਆਕਾਰਧਾਰੀ ਹਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਤਾਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਥਾਪਿਤੀਆਂ ਕਿਥੋਂ ਕਰਣਗੇ ? ਕਿਹੜੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਸਵੀਰ ਬਿਪਰ ਨੇ ਸ਼ੋਭਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸੂਚਨਾ ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ। ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਿਰਰਥਕ, ਭਾਵਹੀਣ, ਤਥਹੀਣ ਅਤੇ ਅਢੁਕਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਯੁਕਤੀ-ਸੰਗਤ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

2. ਮਹਿਬੂਬ ਅਨੁਸਾਰ ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਨਿਆਰਾਪਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਲਖਣ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਬੇਜਾਨ ਅਤੇ ਨਕਾਰਾ ਬਣਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਆਰਾਪਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦੇਵ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਨਿਖੇਧ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁਖਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਲਿਆ ਕੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਖੜਗ ਸਿੰਘ' ਅਗੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਲਾਚਾਰੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਸੀਤਾ ਦੇ ਆਚਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਸਾ-ਗ੍ਰਸਤ ਵਿਖਾਉਣ ਜੈਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਿਪਰ ਦੇ ਵਡੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁਖ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਨ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਕਦੇ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰੂਹਾਨੀ-ਪੁਰਖਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜ਼ਾਲਿਮਾਂ ਦੀਆਂ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਪੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਵਾੜ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਹਸ ਰੂਹਾਨੀ ਬਲ ਹੈ, ਜੋ ਪੰਜ ਕਾਮਾਦਿ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦਾ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸਾਹਸ ਬਾਹੂਬਲ ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਭੰਗ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਅਸੁਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਲਈ ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਪਰਵਾਦੀ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ-ਪੰਥ ਦੇ ਜੇਤੂ ਨਗਾਰਿਆਂ ਦੀ ਗੂੰਜ ਨਾਲ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਹੈ-

ਜਬੈ ਬਾਣ ਲਾਗ੍ਯੋ। ਤਬੈ ਰੋਸ ਜਾਗ੍ਯੋ।
ਕਰ ਲੈ ਕਮਾਣੰ। ਹਨੰ ਬਾਣ ਤਾਣੰ। 31।
ਸਬੈ ਬੀਰ ਧਾਏ। ਸਰੋਘੰ ਚਲਾਏ।
ਤਬੈ ਤਾਕਿ ਬਾਣੰ। ਹਨ੍ਯੋ ਏਕ ਜੁਆਣੰ। 32।
ਹਰੀ ਚੰਦ ਮਾਰੇ। ਸੁ ਜੋਧਾ ਲਤਾਰੇ।
ਸੁ ਕਾਰੋੜ ਰਾਯੰ। ਵਹੈ ਕਾਲ ਘਾਯੰ। 33।
ਰਣੰ ਤਿਆਗਿ ਭਾਗੇ। ਸਬੈ ਤ੍ਰਾਸ ਪਾਗੇ।
ਭਈ ਜੀਤ ਮੇਰੀ। ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਾਲ ਕੇਰੀ। 34।
ਰਣੰ ਜੀਤਿ ਆਏ। ਜਯੰ ਗੀਤ ਗਾਏ।
ਧਨੰਧਾਰ ਬਰਖੇ। ਸਬੈ ਸੂਰ ਹਰਖੇ। 35।[6]

3. ਤੀਜਾ ਉਦੇਸ਼ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਨਾਮ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਝੂਠਾ ਫੈਲਾ ਹੈ ? ਉਸ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਅਤੇ ਫਿਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹ ਭਾਵੁਕ-ਤਰਲਤਾ ਤੋਂ ਕੌਣ ਨਜਾਇਜ਼ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ ? ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈ ਇਹ ਦਸੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਮਰਾਹ ਭਾਵੁਕ-ਤਰਲਤਾ ਉਸ ਦਾ ਆਦਿ ਸੁਭਾਅ ਹੈ। ਭਾਵੁਕ-ਤਰਲਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ, ਜਲਦੀ ਹੀ ਭਾਵ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਬਹਿ ਜਾਣਾ ਅਰਥਾਤ ਕਿਸੇ ਉਦੇਸ਼ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਨਾ ਰਹਿਣਾ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਡੋਲਦੇ ਰਹਿਣਾ। ਮਹਿਬੂਬ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅਸਥਿਰ ਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਠੀਕ ਰਸਤੇ ਤੇ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦੀ, ਬਲਕਿ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਖ਼ਸਲਤ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਭਟਕਾਉਣ ਦੀ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਕਾਰਨ ਹੀ ਭਟਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਆਪ ਵਿਚਾਰ ਲੈਣ ਕਿ ਜੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਉਲਟੇ ਰਸਤੇ 'ਤੇ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਵੁਕ-ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਭਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਸੰਘਰਸ਼-ਕਾਲ ਵਿਚ, ਜਦੋਂ ਸ਼ੁਧ ਸਿਖੀ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਖ਼ਰ ਉਤੇ ਸੀ, ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਸੀ, ਪੂਰਾ ਪੰਥ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪਾਠ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ, ਬਲਕਿ ਦੋਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਭਾਵੁਕਤਾ ਵਿਚ ਵਹਿ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪੈਰ-ਪੈਰ

---

6. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 8.

'ਤੇ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਮੁਖ ਤੇ ਹਰਿ' ਵਾਲੀ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚੋਂ ਜਗਾ ਕੇ 'ਚਿਤ ਮਹਿ ਜੁਧ ਬਿਚਾਰੈ' ਦੀ ਸੁਚੇਤਤਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਹ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਵਤਾਰੀ ਲੀਲਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਣੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ। ਦੇਵੀਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਛਡ ਕੇ ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਤਲਵਾਰ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਰੂਪ ਜਾਣਨਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਸਨੇਹ ਹੀ ਦੈਵੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਣਨਾ ਹੈ। ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ। ਕਾਮੁਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਰਖਣਾ ਹੈ। ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵੇਗ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਰੋਕ ਸਕੇਗਾ, ਉਹ ਪਾਪ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਜ਼ੁਲਮ ਵਿਰੁਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਯੁਧ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਨਾ। ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਯੁਧਾਂ ਦੀ ਸਮਾਪਿਤੀ ਵਾਸਤੇ ਗਲਬਾਤ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤਿਆਰ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਸੋ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਨੁਖ ਦਾ ਇਕ ਸੁਚੇਤ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਘੜਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਰਬਗੁਣ-ਸੰਪੰਨ ਸੀ, ਐਵੇਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਕਦੇ ਇਧਰ ਹੋ ਜਾਣਾ ਵਾਲਾ, ਕਦੇ ਉਧਰ ਦੌੜ ਜਾਣਾ ਅਸਥਿਰ-ਚਿਤ ਮਨੁਖ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਉਦੇਸ਼ ਬਣਾ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਵਡੀਆਂ ਸਲਤਨਤਾਂ ਢਾਹ ਕੇ ਲਾਲ ਕਿਲੇ ਉਤੇ ਵੀ ਕੇਸਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਝੁਲਾ ਕੇ ਹੀ ਦਮ ਲਿਆ। ਸੋ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਮੂਲ-ਸੁਭਾਅ ਬਿਲਕੁਲ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਤਰਲ-ਪਦਾਰਥ ਨਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਅਸਥਿਰ-ਚਿਤ, ਜੋ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੋ ਕੇ ਸਿਖੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਸਿਰਦਾਰੀ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪੂਰੀ ਵਾਹ ਲਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਨਿਖੇਧ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਰਖਣ ਵਾਸਤੇ ਉਹ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਅਗੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਯੁਕਤੀਆਂ ਉਸਾਰਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ-

1. **ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਸਚ ਤੋਂ ਨਾਵਾਕਿਫ਼ੀ :** ਮਹਿਬੂਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹਸ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਉਹ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਸੋਢੀ-ਵੇਦੀ ਵੰਸ਼ ਦੀ ਕਥਾ ਉਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਦਿਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ-
   ੳ. ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਵਰਦਾਨ ਦਾ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਿਆਈ ਗੁਣਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲੀ, ਜਾਤਿ-ਗੋਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ।
   ਅ. ਬੰਸ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ, ਸੂਰਜ ਮਲ, ਧੀਰ ਮਲ ਅਤੇ ਰਾਮ

ਰਾਇ ਵੀ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਮਾਣ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ ?

ੲ. ਜੇ ਨਿਬੇੜਾ ਸ਼ੁਭ-ਅਮਲ ਉਤੇ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਰਦਾਨ ਦਾ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ।

ਸ. ਬੰਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖ਼ੀ ਲੜੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਗਲੇ-ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ।

ਹ. 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਅਤੇ ਬੰਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਇਕਰੂਪ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕ. ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ ?

ਖ. ਇਕੋ ਸੋਢੀ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਵੇਂ ਬਣ ਗਿਆ, ਜੇ ਕਈ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰਦਾਨ ਮਿਲਦਾ ਤਾਂ ਹੀ ਛੇ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ?

ਗ. ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਦੋਵੇਂ ਨੀਵੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸਨ ?

ਘ. ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦ-ਪਾਠ ਗੁਰੂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਮਰਥ ਕਰਮ ਨਹੀਂ।

ਙ. ਵੇਦੀ ਉਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਕੇਵਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਤੁਛ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਚ. ਸੋਢੀ ਰਾਇ'ਦਾ ਰਾਜ ਤਿਆਗਣਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਛ. ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਵੇਦੀ ਨਹੀਂ ਸਨ।

ਜ. ਬੰਸ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਲੀ ਗਲ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ?

ਹਾਲਾਕਿ ਅਸੀਂ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਸਮੁਚਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਵੇਲੇ ਵੰਸ਼-ਵਰਣਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉਤਰ ਦੇ ਆਏ ਹਾਂ, ਫਿਰ ਵੀ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਯੁਕਤੀ-ਸੰਗਤ ਸੰਖੇਪ ਉਤਰ ਇਥੇ ਫਿਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ। ਜਿਥੇ ਦੁਹਰਾਉ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਾ ਹੋਇਆ, ਉਥੇ ਉਤਰ ਪਹਿਲਾਂ ਆ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇਗਾ-

ੳ. ਸਾਡੀ ਮਹਿਬੂਬ ਨਾਲ ਇਸ ਗਲੇ ਕੋਈ ਅਸਹਿਮਤੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰਿਆਈ ਹਰ ਹਾਲ ਗੁਣਵਾਨ ਪੁਰੁਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਰਾਜ-ਘਰਾਣਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਿਥੇ ਰਾਜਗਦੀ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਸਮਝਦਾਰ ਰਾਜਾ ਆਪਣੇ ਪੁਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਯੋਗ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਗਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਇਛੁਕ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤਥ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਤੋਂ ਅਗੇ ਗੁਰਗਦੀ 'ਜਾਨ ਨ ਦੇਸਾਂ ਸੋਢੀਓਂ" ਅਤੇ 'ਘਰ ਹੀ ਕੀ ਵਥੁ ਘਰੇ ਰਹਾਵੈ' ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਦੀਆਂ

ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਯੋਗ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂ-ਪੁਤ੍ਰ ਜਾਂ ਗੁਰੂ-ਵੰਸ਼ਜ ਪਾਸ ਗਈ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਵਾਂਗ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲੀ ਹੋਵੇ। ਸੋਢੀ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਗੁਣਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਲ ਗੁਰਗਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਹੋਰਸਿ ਅਜਰ ਨ ਜਰਿਆ ਜਾਵੈ' ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਕੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁਣ ਇਸ ਦਾ ਭਾਰ ਚੁਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਬਲਿਦਾਨ ਦੀ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਨੇ ਸੋਢੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਵਰਦਾਨ ਵਿਚ ਲਈ ਸੀ। ਸੋਢੀ ਜਾਤਿ-ਗੋਤ ਨਹੀਂ, ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਛਾਣ ਸੀ।

ਅ. ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ, ਸੂਰਜ ਮਲ, ਧੀਰ ਮਲ ਅਤੇ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵਡੇ ਗੁਰੂ-ਪੁਤ੍ਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਵੀ ਗੁਰਿਆਈ ਇਸ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਕਿ ਉਹ ਗੁਣਹੀਨ ਅਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ। ਸੂਝਵਾਨ ਗੁਰੁਦੇਵ ਆਪਣੇ ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਯੋਗ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਰਬਗੁਣ-ਸੰਪੰਨ ਪੁਰੁਖ਼ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰਗਦੀ ਸੌਂਪਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰਗਦੀ ਰਹੀ ਕੇਵਲ ਸੋਢੀਆਂ ਕੋਲ ਹੀ ਹੈ। ਲਹਿਣੇ ਵਾਂਗ ਸਮੁਚੇ ਸੇਵਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਭਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰਿਆਈ ਲਈ ਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀ ਚੁਣਨ ਵਾਸਤੇ ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਪਰਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਆਪਣੇ ਸਮਰਥ ਵਿਵੇਕ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

ੲ. ਕੋਈ ਸੰਸ਼ਯ ਨਹੀਂ ਕਿ ਨਿਬੇੜਾ ਹਰ ਹਾਲ ਅਮਲਾਂ ਉਤੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਮਲ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਅਗਿਆਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਪੁਰਖ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਮਨੁਖ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਰਗੁਣੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਣਵਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਰਦਾਨ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਅਮਲ ਕਰਮਵਾਦ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਮਤਿ ਵਿਚ ਕਰਮਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਅਮਲ ਉਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸ. ਵੰਸ਼ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ ? ਇਕੋ ਜੀਵ-ਅੰਸ਼ ਦਾ ਵਖ-ਵਖ ਸ਼ਰੀਰ ਧਾਰਨਾ ਹੀ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਵੰਸ੍ਹ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਅਰਥ 'ਬਾਂਸ' ਹੈ। ਬਾਂਸ ਦੀ ਇਕੋ ਜੜ੍ਹ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਜਾਪਦੇ ਬਾਂਸ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕੋ ਮਨੁਖ ਵਿਚੋਂ ਵਖ-ਵਖ ਸਰੀਰਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੀ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਅਗਲੇ-ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਬਿਨਾ ਪਿਤਾ-ਪੁਰੁਖ਼ੀ ਲੜੀ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਡੀ. ਐਨ. ਏ. ਟੈਸਟ ਕਰ ਕੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਕਿਵੇਂ ਚਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਪਿਤਾ ਦੀ ਵਿਲਖਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪੁਤ੍ਰ ਵਿਚ ਆਵਸ਼ਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨਾਲ

ਰਲਗਡ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸੋ ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਨਿਰਾਧਾਰ ਅਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬੰਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖ਼ੀ ਲੜੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਗਲੇ-ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ।

ਹ. ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਗ਼ਿਲ੍ਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਅਤੇ ਬੰਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਇਕਰੂਪ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਅਵਤ੍ਰਣ ਭਾਰਤੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਵਤਾਰ ਲੰਬੇ ਅੰਤਰਾਲ ਪਿਛੋਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਹਾਲਾਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਕੁਲ ਵਿਚ ਹੀ ਜਨਮ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ-ਪੁਰਖ਼ਾਂ ਦਾ ਅਵਤ੍ਰਣ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਵਤਾਰ ਅਗਲੇ ਅਵਤਾਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿਖ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਸਹਿ ਟਿਕਾ ਦਿਤੋ ਸੁ ਜੀਵਦੈ' ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇੰਵ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਜਗਤ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਭਾਰਤੀ ਅਵਤਾਰ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ, ਪਰ ਬੰਸ-ਪਰੰਪਰਾ ਇਸ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਅਤੇ ਬੰਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੋਵੇਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਖ-ਵਖ ਹਨ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਕਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਪੁਰਖ਼ਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਕੁਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਲਟਾ ਭਾਰਤੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਵਿਚ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੁ ਦੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਕੁਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ, ਬਲਕਿ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤਾਰਕਿਕ (logical) ਢੰਗ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਕੁਲ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕੁਲ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ।

ਕ. ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ ? ਮੇਰਾ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਵੇਦੀ ਇਹ ਵਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਿਹਾ ਕਿ ਮੈਂ ਤਿੰਨ ਜਨਮ ਧਾਰਨ ਕਰਾਂਗਾ, ਫਿਰ ਚੌਥੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਬਣਾਵਾਂਗਾ। ਬਲਕਿ ਇਹ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਬੇਦੀ ਬੰਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹੋਰ ਧਾਰਣਗੇ। ਚੌਥੀ ਥਾਂਵੇਂ ਸੋਢੀ ਨੂੰ ਗੁਰੁਗਦੀ ਸੌਂਪਣਗੇ। ਇਥੇ ਨਾ ਕੋਈ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਹੈ, ਨਾ ਆਵਾਗਵਣ। ਆਪਣੇ ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣਾ ਹੀ ਖ਼ੂਨ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣਾ-ਆਪਾ ਗਿਣ ਲੈਣਾ ਯੁਕਤੀ-

ਵਿਰੁਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਤੀਨ ਜਨਮ ਹਮਹੂੰ ਜਬ ਧਰਿ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਜਨਮ ਗੁਰੂ ਤੁਹਿ ਕਰਿ ਹੈ' ਦਾ ਇਹੋ ਭਾਵ ਹੈ।

ਖ. ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਬਿਲਕੁਲ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਕੋ ਸੋਢੀ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਵੇਂ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜੇ ਕਈ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰਦਾਨ ਮਿਲਦਾ ਤਾਂ ਹੀ ਛੇ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਸਾਰੇ ਹੀ ਸੋਢੀ ਉਸ ਸੋਢੀ ਰਾਏ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜ, ਉਸੇ ਦੀ ਔਲਾਦ, ਉਸੇ ਦਾ ਆਪਣਾ-ਆਪਾ ਸਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੇਦੀ ਰਾਇ ਤੋਂ ਵਰਦਾਨ ਮਿਲਿਆ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ-ਆਪਾ ਕਹਿਣਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸਾਰੇ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਉਸੇ ਸੋਢੀ ਰਾਇ ਦਾ ਹੀ ਸਰੀਰ ਸਨ। ਅਸੀਂ ਸਰੀਰ ਲਈ 'ਤਨ' ਸਬਦ ਵੀ ਵਰਤਦੇ ਹਾਂ। 'ਤਨ' ਦਾ ਅਸਲ ਅਰਥ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸੇ 'ਤਨ' ਤੋਂ ਪੁਤ੍ਰ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਤਨਯ' ਹੈ। ਪੁਤ੍ਰ ਪਿਤਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਰੇ ਸੋਢੀ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਸੋਢੀਰਾਏ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਹਨ। ਜਾਤਿ-ਗੋਤ੍ਰ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਦਾ ਹੀ ਚਿੰਤਨ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗ. ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਦੋਵੇਂ ਨੀਵੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਕਥਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਨੁਚਿਤ ਅਤੇ ਅਪਮਾਨ-ਸੂਚਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਛਡ ਵੀ ਦੇਈਏ, ਤਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਸਮੇਤ 7 ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਬੇਦੀ ਸਨ, ਕਿਸੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਮਿਥ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ। ਮਹਿਬੂਬ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ-ਕੁਲ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਮਕਸਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਸਣਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਮਹਿਬੂਬ ਮਿਲਾਵਟ ਵਾਲੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਤਨੇ ਨਿਸ਼ਠਾਵਾਨ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਰਚੇ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਆਦਿ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੁਸ਼ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਕੇ ਵੀ, ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ, ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪੁਤ੍ਰ ਸਨ ਇਸ ਕਾਰਣ ਸਚਖੰਡ ਵਿਚ ਹੀ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ-ਕੁਲ ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਕਹਿਣ ਦਾ ਸਿਧਾ ਭਾਵ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਤੁਛ ਦਸਣਾ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਵੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਉ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਦੇ ਲਵੀ-ਕੁਸ਼ੀ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸ਼ਾਸਕ ਵੀ ਸਨ। ਪਰ ਉਹੋ ਜਦੋਂ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਐਸ਼-ਪ੍ਰਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਅੰਤਰ-ਕਲਹ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦੇ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਕੁਸ਼ੀ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਾਲੇ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਸੋਢੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਨਿਆਇਕਾਰੀ ਬਣ ਕੇ ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਿਸ ਬੁਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ

ਦੀ ਧਰਮ-ਨਿਸ਼ਠਾ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਆਰਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਮਾਪ-ਦੰਡ ਲਗਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪੂਰਵਜਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਿਤਨੇ ਵਡੇ ਵੇਖਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਕਾਲੂ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਜੇਡਾ ਵੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੁਤ੍ਰ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਹਰ ਪਖੋਂ ਅਯੋਗ ਜਾਣਦੇ ਸਨ। ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਇਹ ਕੁਤਰਕ ਕਿ ਵਿਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਸੋਢੀ-ਬੇਦੀ ਇਤਨੇ ਉਚੇ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਲਾਂ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਕਾਲੂ ਜੀ, ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ, ਲਖਮੀ ਚੰਦ, ਦਾਤੂ, ਦਾਸੂ, ਮੋਹਨ ਜੀ, ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ, ਧੀਰ ਮਲ, ਰਾਮ ਰਾਇ ਆਦਿ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜਿਤਨਾ ਉਚਾ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਜੇ ਸੋਢੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇਦੀਆਂ ਦੇ ਪੂਰਵਜ ਛੋਟੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸਨ (ਹਾਲਾਕਿ ਵਰਦਾਨ ਦੇਣ ਅਤੇ ਵਰਦਾਨ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਬੇਦੀ-ਸੋਢੀ ਉਚੇ ਆਚਰਣਵੰਤ ਸਨ), ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁਲਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਆਗਮਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਜੈਸੇ ਕਿਵੇਂ ਆ ਗਏ ? ਇਸ ਦਾ ਮਹਿਬੂਬ ਕੋਲ ਕੀ ਉਤਰ ਹੈ ? 'ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦ-ਪਾਠ ਗੁਰੂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਮਰਥ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਮਹਿਬੂਬ ਜੀ ਦਸ ਦੇਣ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਿਖ ਮਤਿ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਬੇਦੀ-ਸੋਢੀ ਕਿਥੋਂ ਲੈਂਦੇ ? 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਜਿਥੋਂ ਤੀਕ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ, ਕੁਸ਼ੀ ਵੇਦੀਆਂ ਅਤੇ ਲਵੀ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹਨ, ਸੁਣਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਆਗਮਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਸਮੇਂ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ' ਦੇ ਮਹਾਤਮ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਜੋੜ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਜੈਸਾ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਸੀ, ਉਸੇ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਉਣਾ ਸੀ।

ਘ. ਕੋਈ ਸਿਖ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦ-ਪਾਠ ਗੁਰੂ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਕਰਮ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਆਰੀਆਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਸਲ ਬ੍ਰਹਮਵੇਤਾ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹੋ ਸੀ, ਜੋ ਵੇਦ ਦੇ ਸਤਿ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਯਗਾਦਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ (ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਰਿਸ਼ੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਾਲੇ ਹੀ ਸਨ)। ਜੋ ਜਾਤਿ-ਅਭਿਮਾਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੀ। ਜੋ ਵਰਣ-ਆਸ਼੍ਰਮ ਦੇ ਕਰਮ-ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੀ। ਕੁਸ਼ੀ ਵੇਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਸਨ ਅਤੇ

ਸੋਢੀ ਰਾਏ ਦੁਆਰਾ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤਿਆਗ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਥਾਂ ਖਤ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਅਤੇ ਪਾਠ ਕਰਵਾਉਣਾ, ਫਿਰ ਵੇਦੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰਮਲ-ਆਚਾਰ ਅਗੇ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦੇਣਾ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਸੀ। ਇਸ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਵਰਦਾਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਾ ਵੇਦੀਆਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਤੁਛ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਸੋਢੀਆਂ ਦਾ। ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਭੋਗ-ਤਿਆਗੀ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਸਰਲ-ਸੁਗਮ ਅਤੇ ਸਿਧਾ ਰਸਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੈਂ ਮਹਿਬੂਬ ਵਾਂਗ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੋਚ ਸਕਦਾ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਮੁਕਤਿ-ਮਾਰਗ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੁਤਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਾਲ ਇਕਰੂਪ ਹੋਣ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਵੇਦਾਚਾਰ ਸੀ। ਕਾਲੂ ਜੀ ਸਮੇਤ ਗੁਰੂ-ਕੁਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੂਰਵਜ ਵੇਦ-ਨਿਸ਼ਠ ਹੀ ਸਨ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਕੋਈ ਈਸਾਈਆਂ ਦੇ ਘਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਨਮੇ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੂਰਵਜ ਵੀ ਬੁਤ-ਪੂਜ ਸਨ। ਕੋਈ ਆਖੇ ਕਿ ਬੁਤ-ਪੂਜਾਂ ਘਰ ਜਨਮੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਨਬੂਬਤ (prophethood) ਮਿਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਅਗਿਆਨੀ ਹੈ। ਕੁਰੈਸ਼ ਬੁਤ-ਪੂਜ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਉਚੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ੋਭਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਮਰੀਅਮ ਅਤੇ ਯੂਸਫ਼ ਯਹੂਦੀ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਉਚੀ ਕੁਲ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਜੇ ਕਰ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਪੂਰਵਜ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਉਤੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖਰੇ ਉਤਰਦੇ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੀ ਕੀ ਹੈ ? ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਜਗਤ-ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਨਿੰਦਕਾਂ ਤੋਂ ਪੁਛ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੜੀ ਉਚੀ ਕੁਲ ਵਿਚ ਆਗਮਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਕਿਹੜੀ ਵਿਚ ਮੂਲੋਂ ਨਾ ਆਉਣ।

ਛ. ਮਹਿਬੂਬ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦੀ ਉਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਕਿਸੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਤੁਛ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁਧੀ ਵਾਲੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤਾਂ ਵੇਦੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਜੋ ਸੀ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਨਿਸ਼ਠਾਵਾਨ ਸਨ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਵਿਦਿਆਲੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਉਚ-ਕੋਟਿ ਦੇ ਵੇਦ-ਸਾਧਕ ਸਨ। ਲਵੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ੀਆਂ

ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਅ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਨਿਰਪਖਤਾ ਸਹਿਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਵਾਂਗ ਲੇਖਕ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸੋਢੀਆਂ ਤੋਂ ਬੇਦੀਆਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਉਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਗਲ ਹੀ ਕਰੀਏ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਪਿਛੋਂ ਕੀ ਸਾਰੇ ਸੋਢੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇਦੀਆਂ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਸਚਖੰਡ ਵਿਚ ਹੀ ਲੀਨ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਉਚਾਈਆਂ 'ਤੇ ਸੀ, ਕੋਈ ਅਤਿ ਨਿਵਾਣ ਵਿਚ ਡਿਗਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਨੀਵਾਂ ਹੋਣ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਕੁਲ ਤਾਂ ਕਲੰਕਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਕਾਲਖ਼ਮਈ ਦ੍ਵੇਸ਼ਕਾਰਨ ਮਹਿਬੂਬ ਗੁਰੂ-ਕੁਲ ਨੂੰ ਹਰ ਹਾਲ ਛੋਟਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਵੰਸ਼ ਲਵੀਆਂ-ਕੁਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਹੜੀ ਨਵੀਨ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਈ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਾਲੀ ਵੰਸ਼ਾਵਲੀ ਵੀ ਦੇ ਦੇਂਦੇ।

ਚ. ਹਰ ਹਾਲ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਨਕਾਰਣ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਚੇਸ਼ਟਾ ਅਧੀਨ ਮਹਿਬੂਬ ਇਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੋਢੀ ਰਾਇ ਦਾ ਰਾਜ ਤਿਆਗਣਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਵਕਤ ਗੁਰਮਤਿ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕੀ ਕਰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਕਿਸ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣਾ ਸੀ ? ਉਸ ਵੇਲੇ ਤਾਂ ਅਜੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਵੀ ਉਹ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ, ਜਿਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਤਿਆਗਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਕਿਹੜੀ ਗੁਰਮਤਿ ਸੋਢੀ ਰਾਏ ਤੀਕ ਪੁਜਣੀ ਸੀ। ਸੋਢੀ ਰਾਏ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ ਲਈ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ, ਸਾਡੇ ਵਰਗੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਤਾਂ ਚਾਰ ਦਮੜੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗ ਸਕਦੇ। ਮਹਿਬੂਬ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਢੀਠਤਾ ਸਹਿਤ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਰ ਤਰਕ ਢੀਠਤਾਈ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਗਤਿ ਹੈ।

ਛ. ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਵੇਦੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਉਤਰ ਪਹਿਲਾਂ ਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜ. ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਬੰਸ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਲੀ ਗਲ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ? ਉਤਰ ਇਹ ਹੈ- ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੋਈ ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਘਰ-ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਹੀ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਾਂ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਗੁਰੁਤਾ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ

ਗੁਰੁਗਦੀ ਸੰਭਾਲਣ ਪਿਛੋਂ, ਜਲਦੀ ਹੀ, ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਮਹਾਰਾਜ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਲੇ ਤਥ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ-

ਦਿਚੈ ਪੂਰਬਿ ਦੇਵਣਾ ਜਿਸ ਦੀ ਵਸਤੁ ਤਿਸੈ ਘਰਿ ਆਵੈ॥
ਬੈਠਾ ਸੋਢੀ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਰਾਮਦਾਸੁ ਸਤਿਗੁਰੂ ਕਹਾਵੈ॥
ਪੂਰਨ ਤਾਲ ਖਟਾਇਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰੁ ਵਿਚਿ ਜੋਤਿ ਜਗਾਵੈ॥
ਉਲਟਾ ਖੇਲੁ ਖਸੰਮ ਦਾ ਉਲਟੀ ਗੰਗ ਸਮੁੰਦਿ ਸਮਾਵੈ॥
ਦਿਤਾ ਲਈਏ ਆਪਣਾ ਅਣਦਿਤਾ ਕਛੂ ਹਥਿ ਨ ਆਵੈ॥
ਫਿਰ ਆਈ ਘਰਿ ਅਰਜਨੈ ਪੁਤ ਸੰਸਾਰੀ ਗੁਰੂ ਕਹਾਵੈ॥
ਜਾਨ ਨ ਦੇਸਾਂ ਸੋਢੀਓਂ ਹੋਰਸਿ ਅਜਰ ਨ ਜਰਿਆ ਜਾਵੈ॥
ਘਰ ਹੀ ਕੀ ਵਥੁ ਘਰੇ ਰਹਾਵੈ ॥[7]

ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ-ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ : ਇਸ ਉਪ-ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਨਕਾਰਣ ਦੇ ਮਨਸੂਬੇ ਹਿਤ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦਲੀਲਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ-

ੳ. ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਕਾਰਨ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੁਤਾ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਵੀ ਹਨ। ਇੰਵ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਇਕੋ ਸੰਕਲਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦੀ ਰਾਜੇ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੀ, ਫਿਰ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਅਸੀਸ ਦੀ ਲੋੜ ਕਿਉਂ ਪਈ ?[8]

ਅ. ਪਹਿਲੇ ਅਵਤਾਰ ਗੁਮਰਾਹਕੁਨ ਵਿਖਾਏ ਹਨ। ਕੀ ਪਹਿਲੇ 9 ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਪੂਰਬਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ/ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ? ਕੀ ਉਹ ਅਸਮਰਥ ਸਨ ? ਇਹ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਇਕਲੇ ਦਸਮ ਪਾਤ੍ਰਸ਼ਾਹ ਉਤੇ ਕਿਵੇਂ ਆਈ ?[9]

ੲ. ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਕਿਉਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ? ਪੰਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ?

ਸ. ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਨੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਈ ਗੁਰੂ-ਆਗਮਨ ਦੀ ਕਥਾ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ?

---

7. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, 1/47
8. ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 676
9. ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 676-77

ਮਹਿਬੂਬ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਟਿਪਣੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-

ੳ. ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਯੁਕਤੀ-ਸੰਗਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਕਾਰਨ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਅਵਤਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੁਤਾ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਗੁਰੂ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਇਕੋ ਸੰਕਲਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਵਤਾਰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਆਪਿ ਨਰਾਇਣੁ ਕਲਾ ਧਾਰਿ ਜਗ ਮਹਿ ਪਰਵਰਿਯਉ' ਦੇ ਕਥਨ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਉਂਵ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰੁਖ਼ ਨਾਲ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਅਤੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਚਖੰਡ ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਬਿਲਕੁਲ ਇਕਸਮਾਨ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਨਾਮ ਜਪਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਹੋ ਨਾਮ ਜਪਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਲਈ ਦੁਹਰਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਆਗਿਆ ਨਾਲ ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਭਾਰਤੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਖੜੇ ਨਹੀਂ ਹੋਏ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਗੁਰਦੇਵ ਹੀ ਸਿਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਜੋ ਆਗਿਆ ਕੀਤੀ ਸੀ- ਮੇਰਾ ਨਾਮ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸ਼ਰ, ਤੇਰਾ ਨਾਮ ਗੁਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ। ਠੀਕ ਉਹੋ ਚੀਜ਼ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰੁਖ਼ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹੀ ਕਿ 'ਮੈ ਅਪਨਾ ਸੁਤ ਤੋਹਿ ਨਿਵਾਜਾ।' ਗੁਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅਤੇ ਅਕਾਲ-ਸੁਤ ਦੋਵੇਂ ਇਕਰੂਪ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਅਕਾਲ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਹੋ ਐਲਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ- ਜੇ ਹਮ ਕੋ ਪਰਮੇਸੁਰ ਉਚਰਿ ਹੈ। ਤੇ ਸਭ ਨਰਕਿ ਕੁੰਡ ਮਹਿ ਪਰਿ ਹੈ। ਮੋ ਕੋ ਦਾਸੁ ਤਵਨ ਕਾ ਜਾਨੋ। ਯਾ ਮੈ ਭੇਦੁ ਨ ਰੰਚ ਪਛਾਨੋ। 32। ਮੈ ਹੋ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਕੋ ਦਾਸਾ। ਦੇਖਨਿ ਆਯੋ ਜਗਤ ਤਮਾਸਾ[10]। ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਸ਼ਾਇਦ ਭਾਰਤੀ ਅਵਤਾਰ ਪਰੰਪਰਾ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਪੜ੍ਹਿਆ-ਸੁਣਿਆ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਵਤਾਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਆਪ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉਤੇ ਆਉਣਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਭੇਜਣਾ ਨਹੀਂ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੋਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਕਥਨ ਨਹੀਂ। ਰਬ ਦਾ ਦਾਸ ਹੋਣ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਆਗਿਆ ਪਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗਦੀ ਉਤੇ ਆਸੀਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਹਾਲਾਤ

---

10. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਅਧਿਆਇ 6

ਦੀਆਂ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਤਪਸਵੀ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ। ਵਰਦਾਨ ਵਾਲੀ ਗਦੀ ਉਤੇ ਹਰ ਸੋਢੀ ਸ਼ੋਭਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੁਤੇ-ਸਿਧ ਹੀ ਗੁਰਗਦੀ ਉਤੇ claim ਸੀ। ਉਹੋ ਸੋਢੀ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਇਆ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਯੋਗ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਗਮਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਨਾਲ, ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਮਾਦਿ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਉਬਾਰਨਾ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਅਕਾਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀਆਂ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ਼ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਹੋ ਕੇ 'ਦੁਸਟ ਸਭਨ ਕੋ ਮੂਲ ਉਪਾਰਨ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵੀ ਹਥ ਵਿਚ ਲੈਣਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਦੁਬਾਰਾ ਅਕਾਲ ਜੀ ਵਲੋਂ ਆਦੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਰ ਜੋ ਵੀ ਹੁਕਮ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਗਦੀਦਾਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਵਿਚ ਰਤਾ ਵੀ ਵਖਰੀ ਗੁਰੁਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਨਹੀਂ। ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਵੇਦੀ ਰਾਜੇ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੀ, ਫਿਰ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਆਸੀਸ ਦੀ ਲੋੜ ਕਿਉਂ ਪਈ, ਬਹੁਤ ਨਿਰਮੂਲ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੇਦੀ ਰਾਜੇ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ। ਵੇਦੀਆਂ ਨੇ ਸੋਢੀ ਵੰਸ਼ ਨੂੰ ਵਰਦਾਨ ਦਿਤਾ ਸੀ, ਨਾ ਕਿ ਸੋਢੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਸ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ। ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਅਗੇ ਗੁਰੁਗਦੀ ਸੋਢੀ ਵੰਸ਼ ਕੋਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਕੋਲ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਯੋਗ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਹੁਕੂਮਤ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਇਕ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿਖ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਸਿਖੀ ਦਾ ਅਟੁਟ ਅਕੀਦਾ 'ਆਗਿਆ ਭਈ ਅਕਾਲ ਕੀ ਤਬੈ ਚਲਾਇਓ ਪੰਥ' ਕਿਸੇ ਨਵੀਨ ਪੰਥ ਦੇ ਆਗਾਜ਼ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਹੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ। 'ਆਗਿਆ ਭਈ ਅਕਾਲ ਕੀ' ਦੇ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੇ ਨਿਸ਼ਚੈ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ਼ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਗਿਆ ਤਾਂ ਹੋਈ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਦਾ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਣ ਅਤੇ ਇਕ ਅਕਾਲ ਦੇ ਪੂਜਕਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਦੈਵੀ ਆਦੇਸ਼ ਹੋਣਾ, ਪਹਿਲੇ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਹੈ, ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਪੰਥ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ

ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਰੂਪ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ? ਉਹ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਸੇਵਕ ਦੇ ਦਰਜੇ ਉਤੇ ਪੁਜ ਜਾਣਗੇ।

ਅ. ਪ੍ਰੋ. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਅਵਤਾਰ/ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਇਕ ਅਕਾਲ ਰਬ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਾਉਣ ਤੋਂ ਗੁਮਰਾਹ ਹੋਏ ਵਿਖਾਏ ਹਨ। ਕੀ ਪਹਿਲੇ 9 ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਪੂਰਬਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ/ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ? ਕੀ ਉਹ ਅਸਮਰਥ ਸਨ ? ਇਹ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਇਕਲੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉਤੇ ਕਿਵੇਂ ਆਈ ?[11] ਸਾਡਾ ਮਤਿ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪਹਿਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ/ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉਤੇ ਇਤਨੇ ਅਵਤਾਰ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਕਿਉਂ ਆਉਂਦੇ ? ਮੂਸਾ ਨੇ ਜੇ ਅਬਰਾਹਮ ਦੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਅਪੂਰਨ ਜਾਣਦਿਆਂ ਨਵੀਂ ਸ਼ਰੀਅਤ ਤਾਂ ਦਿਤੀ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੇ ਨਵੀਂ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸ਼ਰੀਅਤ ਤੋਂ ਅਗੇ ਚਲਣ ਵਾਸਤੇ ਕਿਹਾ। ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਸਰਵ-ਉਚ ਪੂਜਯ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਰਬ ਦੇ ਪੁਤਰ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਬ ਦੇ ਪੁਤਰ-ਪੁਤਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਰਬ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਖੁੰਝੇ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ-

ਮਾਇਆ ਮੋਹੇ ਦੇਵੀ ਸਭਿ ਦੇਵਾ ॥
ਕਾਲੁ ਨ ਛੋਡੈ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਕੀ ਸੇਵਾ ॥[12]
ਭਰਮੇ ਸੁਰਿ ਨਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ॥
ਭਰਮੇ ਸਿਧ ਸਾਧਿਕ ਬ੍ਰਹਮੇਵਾ ॥[13]
ਹਿੰਦੂ ਅੰਨ੍ਹਾ ਤੁਰਕੂ ਕਾਣਾ ॥
ਦੁਹਾਂ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਸਿਆਣਾ ॥
ਹਿੰਦੂ ਪੂਜੈ ਦੇਹੁਰਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਮਸੀਤਿ ॥
ਨਾਮੇ ਸੋਈ ਸੇਵਿਆ ਜਹ ਦੇਹੁਰਾ ਨ ਮਸੀਤਿ ॥4॥
ਇਕਿ ਜੈਨੀ ਉਝੜ ਪਾਇ ਧੁਰਹੁ ਖੁਆਇਆ ॥
ਤਿਨ ਮੁਖਿ ਨਾਹੀ ਨਾਮੁ ਨ ਤੀਰਥਿ ਨ੍ਹਾਇਆ ॥[14]

---

11. ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 676-77.
12. ਗਉੜੀ, ਮਹਲਾ ੧,14, ਪੰਨਾ 227.
13. ਗਉੜੀ (ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ), ਮਹਲਾ ੫, ਪਉੜੀ 40, ਪੰਨਾ 258.
14. ਮਲਾਰ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 16, ਪੰਨਾ 1285.

ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ ॥
ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ ॥
ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ ॥
ਤੀਨੇ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ ॥2॥[15]

ਸਾਰੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਨਾਤਨਵਾਦ ਅਤੇ ਰੂੜੀਅਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਕੇ ਯੁਕਤੀ-ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨਮਈ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਕੁਲ ਨਾਸ਼, ਕਿਰਤ ਨਾਸ਼, ਕਰਮ ਨਾਸ਼ ਆਦਿ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਵਿਧਾਨ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਹਿਸੇ ਹੀ ਆਇਆ ਸੀ। 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ' ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਅਦੁਤੀ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ, ਹਾਲਾਕਿ ਇਹ ਵੀ ਸਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਦਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੇ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦਾ ਦੈਵੀ-ਆਦੇਸ਼ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਤਾਂ ਕੀ ਅਪਰਾਧ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ? ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੈਵੀ-ਆਦੇਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਨਕਲ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 'ਵਹਿ ਪ੍ਰਗਟਿਆ ਮਰਦ ਅਗੰਮੜਾ ਵਰੀਆਮ ਅਕੇਲਾ' ਲਿਖ ਦਿਤਾ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਹੋਰ 9 ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੀਵੇਂ ਕਿਵੇ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ? ਮਹਿਬੂਬ ਸ਼ਾਇਦ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਦੇ 'ਹਮੁ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹਮੁ ਨਾਨਕ ਅਸਤ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਆਣਜਾਣ ਸੀ। ਵਖ-ਵਖ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵਿਚ ਵਖ-ਵਖ ਕੌਤੁਕ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦਿਤੀ, ਕਿਸੇ ਬਾਉਲੀ ਬਣਾਈ ਲੰਗਰ ਚਲਾਏ, ਕਿਸੇ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦਿਤਾ, ਕਿਸੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਿਤਾ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਦਿਤਾ, ਕਿਸੇ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦਿਤੇ, ਕਿਸੇ ਅਦੁਤੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਿਤੀ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਿਤਾ। ਇਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਤੁਲਨਾਇਆ ਜਾਵੇ ? ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਕੀਤਾ, ਦੂਜਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ? ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਰਸਾਈ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਦੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ? ਸਿਖੀ ਸਿਦਕ ਹੈ ਸਭ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤਾ। ਦਸਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਹੀ ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਹੋਈ, ਇਸ ਵਿਚ ਦੁਵਿਧਾ ਕਿਥੇ ਹੈ ?

ੲ. ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਕ੍ਰਿਤੀਕਾਰ ਕਵਿ-ਵੰਸ਼ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਵੇਦੀ

---

15. ਧਨਾਸਰੀ, ਮਹਲਾ ੧,7, ਪੰਨਾ 662.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵੰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਕੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭਰਮ ਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗਦੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੇਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕਰੂਪ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਰੂਪ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸੰਬੰਧ ਸਨ। ਜਿਥੇ ਭਰਾ-ਭਰਾ ਤਨੋ-ਮਨੋ ਇਕੋ ਹਨ। ਜੋ ਭਿੰਨਤਾ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ,'ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਭਹੂੰ ਕਰਿ ਜਾਨਾ। ਏਕ ਰੂਪ ਕਿਨਹੂੰ ਪਹਿਚਾਨਾ' ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਕੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਉਸੇ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਭਾਂਤਿ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਉਚੇਰਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਵੰਸ਼ ਅਤੇ ਇਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਸਿਧ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ 'ਬੰਸ ਬਰਨਨੰ' ਅਤੇ 'ਪਾਤਸਾਹੀ ਬਰਨਨੰ' ਨਾਮੀ ਦੋ ਅਧਿਆਇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਕੋ ਗੁਰੂ-ਜੋਤਿ ਦਾ ਸਿਖ ਸਿਧਾਂਤ ਸਿਧ ਕਰਨ ਨੂੰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਵਡਾ ਹਿਸਾ ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਿਤੀ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ਼ ਨੇ ਆਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਨ। ਜਿਸ ਸਿੰਘਾਸਣ ਉਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਤੋਂ ਅਗੇ ਸੋਢੀਆਂ ਕੋਲ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁਧਿ ਵਾਲੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਦਿਸਦੇ ਸਭ ਵਖਰੇਵੇਂ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨਾ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਮੁਖ ਮਕਸਦ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਧਰਮ ਚਲਾਵਨ' ਦੇ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਗਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਕਿ 'ਇਹ ਧਰਮ' ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਗੇ ਵਧਾਉਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ-ਅਭਿਲਾਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਰਸਤਾ ਦਸਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹਨ। ਜੋ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਸੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਮਨੁਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਸਤੇ 'ਤੇ ਤੁਰ ਪਏ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਖ-ਪਾਪ ਮੂਲੋਂ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਕਦੇ ਦੁਖ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਭੁਖ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਲ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਭ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ, ਅਵਤਾਰ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਰਾਜਾ-ਪ੍ਰਜਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗ੍ਰਾਸ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਕਾਲ ਦੀ ਫਾਹੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਿਖ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਫਸਿਆ ਅਰਥਾਤ ਅਵਤਾਰ, ਦੇਵਤਾ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਔਲੀਏ, ਰਿਸ਼ੀ-ਮੁਨੀ ਸਭ ਕਾਲ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿਖ ਨੇ ਕਾਲ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋੜ ਦਿਤੇ ਹਨ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਛੋਟਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿਖ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਉਪਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਯਥਾ-

ਤਿਨਿ ਇਹ ਕਲਿ ਮੋ ਧਰਮ ਚਲਾਯੋ। ਸਭ ਸਾਧਨ ਕੋ ਰਾਹੁ ਬਤਾਯੋ।

ਜੋ ਤਾਕੇ ਮਾਰਗ ਮਹਿ ਆਏ। ਤੇ ਕਬਹੂੰ ਨਹਿ ਪਾਪ ਸੰਤਾਏ। 5।

ਜੇ ਜੇ ਪੰਥ ਤਵਨ ਕੇ ਪਰੇ। ਪਾਪ ਤਾਪ ਤਿਨ ਕੇ ਪ੍ਰਭ ਹਰੇ।

ਦੂਖ ਭੂਖ ਕਬਹੂੰ ਨ ਸੰਤਾਏ। ਜਾਲ ਕਾਲ ਕੇ ਬੀਚ ਨ ਆਏ। 6।[16]

ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਬਾਰੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸਪਸ਼ਟ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗਦੀ ਉਤੇ ਹੀ ਸ਼ੋਭਿਤ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਮੇਰੇ ਪਿਤਾ ਦਿਵਯ ਲੋਕ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਚਲੇ ਗਏ, ਜਦੋਂ ਮੈਨੂੰ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਦੀ ਕੁਝ ਸਮਝ ਆਈ ਹੀ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਨਿਮਰਤਾ ਸਹਿਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸੇ ਗਦੀ ਦੀ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਆਈ, ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਸਮਰਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਮੈਂ ਵੀ ਸੰਚਾਲਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਕਿਥੇ ਗੁਰੂ ਵਖਰਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ? ਕਿਥੇ ਗੁਰਗਦੀ ਵਖਰੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ? ਉਹ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ-

ਰਾਜ ਸਾਜ ਹਮ ਪਰ ਜਬ ਆਯੋ। ਜਥਾ ਸਕਤਿ ਤਬ ਧਰਮੁ ਚਲਾਯੋ।[17]

ਜਬ ਹਮ ਧਰਮ ਕਰਮ ਮੋ ਆਇ। ਦੇਵ ਲੋਕਿ ਤਬ ਪਿਤਾ ਸਿਧਾਏ। 3।[18]

ਸ. ਪ੍ਰੋ ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹਰ-ਹੀਲੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਵਿਖਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਤਰਕ ਇਹ ਵੀ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਨੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਈ ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦੀ ਕਥਾ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ? ਭਾਈ ਜੀ ਪ੍ਰਤਿ ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਹੁੰਦਾ ਕਿ 'ਭਾਈ ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਨਾਲ, ਮੇਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਮੇਰੇ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖ ਰਿਹਾ' ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਗਲ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ, ਪਰ ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਦਰਦ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਭਾਈ ਜੀ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ, ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ, ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਕਵੀਆਂ, ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਵਿ-ਦਰਬਾਰਾਂ, ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਯੁਧਾਂ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ, 1699 ਈ. ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਬਾਰੇ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਇਹ ਕਹੀਏ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਾ ਕੋਈ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸੀ, ਨਾ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ, ਨਾ ਕਵਿ-ਦਰਬਾਰ, ਨਾ

16. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 5.
17. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 8.
18. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ 7.

ਕੋਈ ਯੁਧ, ਨਾ ਗੁਰੂ ਪਰਿਵਾਰ, ਨਾ ਕੋਈ ਵੈਸਾਖੀ। ਜੋ ਵੀ ਆਲੋਚਕ ਸਿਰ ਚੁਕਦਾ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਗਿਆਨਮਈ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਕਹਿਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ 1699 ਈ. ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ? ਹਾਲਾਕਿ ਸਭ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਹਾਲਾਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਨੰਦ ਲਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਲੇਖਕ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਸ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਰਤਾ ਮਾਤ੍ਰ ਵੀ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਹਿ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੀ ਲਿਖਣਾ ਸੀ ? ਨੰਦ ਲਾਲ ਸਿਖੀ ਸਿਧਾਂਤ, ਦਰਸ਼ਨ, ਗੁਰੁਬਾਣੀ, ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਮ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਅਟੁਟ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ। ਹੈਰਾਨੀ ਹੈ ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਡਿਕਟੇਟਰ ਵਾਂਗ ਹੁਕਮ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ? ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਨੇ ਐਸਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ? ਵੈਸਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ? ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਾਂਗ ਤੁਸਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿਖ ਪੰਥ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਨਿਕਾਲਾ ਦੇ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਉਂਞ ਸੁਰਤਿਹੀਣ ਸਿਖਾਂ ਦਾ ਨੰਦ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਦਾ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਅਵਿਦਿਤ ਸਿਖਾਂ ਨੇ ਸੰਕੀਰਣ ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਘੋਰ ਤੰਗਦਿਲੀ ਕਾਰਣ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਘਰੋਂ ਕਢ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਨੰਦ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਤਾਂ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਭਾਗ ਦਾ ਕੋਈ ਮਰਨ-ਉਪਰੰਤ ਅਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਹੋਇਆ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ 'ਲਾਲ ਜੀ' ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ।

ਸੋ ਮਹਿਬੂਬ ਦੁਆਰਾ 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਸੰਬੰਧੀ ਕਪੋਲ-ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਤਰਕ ਵੀ ਝੂਠੇ ਅਤੇ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹਨ। 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਦੀ ਕਥਾ ਮਿਥ ਸਿਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਮਹਿਬੂਬ ਦੀਆਂ ਸਮੁਚੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਮਿਥਿਆਵਾਦੀ ਸਿਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

2. ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਸਮਝੀ :

ੳ. ਮਹਿਬੂਬ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਲਗਾਤਾਰ ਇਹ ਦਸ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ

ਉਸ ਦਾ ਮੁਖ ਨਾਇਕ ਦਿਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਦਰਸ਼ੀ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਜੇ ਇਸ ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦੇ।[19]

ਅ. 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਨੇੜਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[20]

ੲ. 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ (ਉਹ ਦੇਵ ਨਹੀਂ ਲਿਖਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੰਞ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਬਣ ਜਾਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਹੈ) ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਹੈ।[21] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿੰਨੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹਤਤਾ ਹੈ।

ਸ. 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਯੁਧਾਂ ਬਾਰੇ ਬਿਲਕੁਲ ਪਤਾ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸੋਢੀਆਂ-ਬੇਦੀਆਂ ਦੇ ਬੇਜਾਨ ਯੁਧ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬੇਸੁਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਭੂਆ ਦੇ ਪੁਤਰਾਂ ਅਤੇ ਮਾਮੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਦਾਦੇ ਦੇ ਯੁਧ ਕਿਵੇਂ ਭੁਲ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ?[22]

ਹ. 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਭੰਗਾਣੀ ਯੁਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ- ਜੁਧ ਜੀਤ ਆਏ ਜਬੈ ਟਿਕੈ ਨ ਤਿਨ ਪੁਰ ਪਾਵ। ਕਾਹਲੂਰ ਮੈ ਬਾਧਿਯੋ ਆਨਿ ਅਨੰਦ ਪੁਰ ਗਾਵ'।[23] ਉਸ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਕਿਤੇ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। 24-25 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਏ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਬਾਰੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਕ. ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁਧ ਵਿਚ ਧੋਖਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪਠਾਣਾਂ ਦਾ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਪਰ ਪੀਰ ਬੁਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੇ 7 ਸੌ ਮੁਰੀਦ ਅਤੇ 2 ਪੁਤਰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ।

---

19. ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 680.
20. ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 681.
21. ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 681.
22. ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 683.
23. ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 684.

ਖ. 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਗੋਤਾਂ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹੈ[24]।

ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਇਤਰਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ–

ੳ. ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਿੰਤੂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਆਪਣੇ ਮੁਖ-ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਉਚਾਈਆਂ ਉਤੇ ਹੀ ਸ਼ੋਭਿਤ ਦਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਪਖਪਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਛੋਟਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਇਛਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਮੁਖ-ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਦਿਵਯ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਦਰਸ਼ੀ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ, ਜੇ ਇਹ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਨਹੀਂ, ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਬੌਧਿਕ ਵਿਵੇਚਨ ਨੂੰ ਕਲੰਕਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਕਹਿਣ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਇਹੋ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀਆਂ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕਾਰਣ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਧਾਰਨਾ ਬਣਾ ਲਈ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇਗਾ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਹਰ ਅਛਾਈ ਇਸ ਲਈ ਬੁਰਿਆਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਬਣਾਈ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਉਹ ਐਸਾ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਚਿੰਤਕ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਮੰਥਨ ਕਰ ਕੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰੇ, ਬਲਕਿ ਅਜਿਹਾ ਦ੍ਵੈਸ਼ਭਾਵੀ ਲੇਖਕ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਤੋੜ-ਮਰੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਜੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਲੇਖਕ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਲੋਕ ਦੀ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਦੈਵੀ ਪੁਰੁਸ਼ ਦਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਕੀ ਲੋੜ ਪੈ ਗਈ ਹੈ ਇਸ ਮੁਖ-ਨਾਇਕ ਦੀ ਦਿਲ ਭਰ ਕੇ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ? ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਮੁਖ-ਨਾਇਕ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਯੁਧ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਹਜ਼ਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੇ।

ਅ. ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਨੇੜਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਤਰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ : ਕਰਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਪੁਨਰ-

24. ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 684.

ਸਮੀਖਿਆ' ਵਿਚ ਵੀ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਨਾਮ-ਕ੍ਰਮ ਉਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੈ-

ਪੁਨਿ ਹਰਿ ਰਾਮਾਨੰਦ ਕੋ ਕਰਾ।
ਭੇਸ ਬੈਰਾਗੀ ਕੋ ਜਿਨਿ ਧਰਾ।
ਕੰਠੀ ਕੰਠਿ ਕਾਠ ਕੀ ਡਾਰੀ।
ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨ ਕਛੂ ਬਿਚਾਰੀ। 25।
ਜੇ ਪ੍ਰਭ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਉਪਜਾਏ।
ਤਿਨ ਤਿਨ ਅਪਨੇ ਰਾਹ ਚਲਾਏ।
ਮਹਾਦੀਨ ਤਬਿ ਪ੍ਰਭ ਉਪਰਾਜਾ।
ਅਰਬ ਦੇਸ ਕੋ ਕੀਨੋ ਰਾਜਾ। 26।
ਤਿਨ ਭੀ ਏਕੁ ਪੰਥੁ ਉਪਰਾਜਾ।
ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ ਕੀਨੇ ਸਭ ਰਾਜਾ।
ਸਭ ਤੇ ਅਪਨਾ ਨਾਮੁ ਜਪਾਯੋ।
ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਾਹੂੰ ਨ ਦ੍ਰਿੜਾਯੋ। 27।[25]

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ 'ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਉਤੇ ਜਬਰੀ ਥੋਪੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲਿਸਟ ਲੰਬੀ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਕਿਸਮ ਦੇ ਤਰਕ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਕਤੀਆਂ ਮਹਾਪੁਰਖ਼ਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਾਮ ਗੋਰਖ, ਰਾਮਾਨੰਦ ਆਦਿ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮਹਾਪੁਰਖ਼ਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਕਾਵਿਕ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਉਸ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰ ਕੇ ਫਿਰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਉਲੇਖ ਆਇਆ ਹੈ। ਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਵਿਚ ਫਰਾਂਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨੈਪੋਲੀਅਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਵੇਂ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ? ਇਹ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਪਰਖ ਲਈ ਕੋਈ ਉਚੇਰੀ ਕਸਵਟੀ ਨਹੀਂ, ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਜਿਹੀ ਗਲ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਉਕਤ ਲਿਖਿਤ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਰਣਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਪੁਰਾਤਨ ਮਹਾਪੁਰਖ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੂਰੀ ਮਾਨਵਤਾ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਚ ਹੋਈ ਅਸਫਲਤਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਾਤ੍ਰ ਹੈ। ਇਸ

---

25. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਅਧਿਆਇ 6.

ਵਿਚ ਕਿਹੜਾ ਕਾਲ-ਦੋਸ਼ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੀ ? ਮਹਿਬੂਬ ਜੀ ਤਾਂ ਹੁਣ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਰਵਿਦਾਸ, ਜੈਦੇਵ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਨਾਮਦੇਵ, ਕਬੀਰ, ਬੇਣੀ, ਸੁਖਦੇਉ, ਪਰੀਖ੍ਯਤ, ਗੌਤਮ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਦੇ ਵਰਣਨ ਬਾਰੇ ਕੀ ਕਹਿਣਗੇ-

ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਰਵਿਦਾਸੁ ਭਗਤੁ ਜੈਦੇਵ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ॥
ਨਾਮਾ ਭਗਤੁ ਕਬੀਰੁ ਸਦਾ ਗਾਵਹਿ ਸਮ ਲੋਚਨ ॥
ਭਗਤੁ ਬੇਣਿ ਗੁਣ ਰਵੈ ਸਹਜਿ ਆਤਮ ਰੰਗੁ ਮਾਣੈ ॥
ਜੋਗ ਧਿਆਨਿ ਗੁਰ ਗਿਆਨਿ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਭ ਅਵਰੁ ਨ ਜਾਣੈ ॥
ਸੁਖਦੇਉ ਪਰੀਖ੍ਯਤੁ ਗੁਣ ਰਵੈ ਗੋਤਮ ਰਿਖਿ ਜਸੁ ਗਾਇਓ ॥
ਕਬਿ ਕਲ ਸੁਜਸੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਨਿਤ ਨਵਤਨੁ ਜਗਿ ਛਾਇਓ ॥8॥[26]

ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਇਸ ਇਤਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਕੇ ਖ਼ਾਰਿਜ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਸਚ ਨੂੰ ਝੂਠ ਸਿਧ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਬਣਾਇਆ ਨਿਰਾਧਾਰ ਤਰਕ ਹੈ। ਮੈਂ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਇਸੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਨਕਰਾਣ ਵਾਸਤੇ ਉਸੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ-

ਹਭੋ ਮੁਲਖ ਬੇਗਾਨੜਾ ਕੋਈ ਹੰਝ ਨ ਕੇਰੇ-
ਛਿਪਿਆ ਸੂਰਜ ਕਹਿਰ ਦਾ ਮੇਰੀ ਚਿਖਾ ਦੇ ਨੇੜੇ।
ਜਿੰਦ ਨਿਮਾਣੀ ਡੋਲਦੀ ਘਿਰਿ ਰੋਹ-ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ,
ਘੋਰ ਦੁਰੇਡੀ ਸੰਵ ਵਿਚ ਖੋ ਜਾਣ ਆਵਾਜ਼ਾਂ,
ਚਾਇਆ ਸਾਡੀ ਜਿੰਦ ਨੂੰ ਤੇਰੇ ਸੋਹਣਿਆਂ ਬਾਜ਼ਾਂ।
ਪਾੜ ਦੇ ਆ ਕੇ ਸੋਹਣਿਆਂ, ਬੇ-ਦਾਵੇ ਮੇਰੇ।
ਛਿਪਿਆ ਸੂਰਜ ਕਹਿਰ ਦਾ, ਮੇਰੀ ਚਿਖਾ ਦੇ ਨੇੜੇ।

ਕਚੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਚੀਆਂ ਲਿਖਿਤਾਂ। ਪਹਿਲੀ ਬੇਸਮਝੀ 'ਹੰਝ ਨ ਕੇਰੇ' ਅਗੇ ਹਾਈਫਨ ਦੀ ਬੇਸਮਝ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਹਰ ਤੁਕ ਪੂਰੀ ਹੋਣ ਪਿਛੋਂ (ਰੋਹ-ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ, ਆਵਾਜ਼ਾਂ, ਬਾਜ਼ਾਂ ਆਦਿ ਪਿਛੇ), ਜਿਥੇ ਪੂਰਣ-ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਅਰਧ-ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਚਿੰਨ੍ਹ (comma) ਲਗਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਚਲੋ ਹੁਣ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਹੀ ਵੇਖ ਲਈਏ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਚਿਖਾ ਵਿਚ ਹੀ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ, ਫਿਰ ਕਿਹੜੀ ਜਿੰਦ ਬਚੀ ਜੋ ਡੋਲਦੀ ਹੈ ? ਫਿਰ ਡੋਲ ਵੀ ਉਹ ਜਿੰਦ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਇਕ

26. ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਕੇ, ਕਲ੍ਯ 8, ਪੰਨਾ 1390.

ਨਹੀਂ, ਕਈ ਬਾਜ਼ਾਂ ਨੇ ਚੁਕ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਮਹਾਨ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਨੇ ਚੁਕ ਰਖਿਆ ਹੈ, ਕਲਗੀਧਰ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਾਸ ਹੀ ਹਨ, ਉਹ ਕਿਸ ਅਗੇ ਤਰਲੇ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਆ ਕੇ ਮੇਰੇ ਬੇ-ਦਾਵੇ ਪਾੜ ਦੇਵੋ ? ਸੋ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਕਚ-ਘੜ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਹ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਜਿਹੀ, ਅਕਾਊ, ਬੇਰਸੀ ਕਵਿਤਾ ਆਖੇ। ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿਰ-ਪੈਰ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਈਏ ਕਿ ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪਰਖਣਾ ਸਾਡਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਦਸਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਨੁਕਸ ਹੀ ਕਢਣੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰ ਦਲੀਲਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਪੜਚੋਲ ਸਿਰਫ਼ ਬੁਧੀਵਾਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਿਤਾਂ ਦੀ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ, ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਿਤਾਂ ਵਿਚ ਪੈਰ-ਪੈਰ ਤੇ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਧੀਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਰਖੀਏ ! ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਜੋ ਸਾਡੀ ਪਤ ਦੇ ਰਾਖੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਵੀ ਦੁਰਗੁਣ ਜਗ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵੀਣ ਲਿਖਾਰੀ ਲਈ ਖ਼ਰਾਬ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੀ, ਤਾਂ ਅਸਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਚਿਆਈ ਵੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰਖ ਦਿਤੀ ਹੈ।

ੲ. ਮਹਿਬੂਬ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦਾ ਮਤਿ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿੰਨੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹਤਤਾ ਹੈ, ਫਿਰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ? ਇਸ ਦਾ ਉਤਰ ਅਸੀਂ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਪਖ਼ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਕੌਤੁਕਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਗਿਆ, ਕੇਵਲ ਇਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸੀਮਿਤ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪਾਂਧੇ ਕੋਲ ਜਾਣ, ਜਨੇਊ ਨਾ ਪਹਿਨਣ, ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਜਾਣ, ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣ, ਵਖ-ਵਖ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕਰਨ, ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਸਾਉਣ ਦਾ ਕਿਤੇ ਵੀ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਤੀਕ ਕਿਸੇ ਕੌਤੁਕ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਬਣਾਉਣ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕਰਨ ਵਰਗੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਉਪਕਾਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ। ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦਰਸਾਉਣ ਹਿਤ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ

ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜ਼ੁਲਮ ਵਿਰੁਧ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਨਾ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਸੋ ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਇਹ ਯੁਕਤੀ ਵੀ ਅਸਲੋਂ ਬੇਬੁਨਿਆਦ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੀਲੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਦਿਖਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੀ ਹੈ।

ਸ. ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਵੀ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਯੁਧਾਂ ਬਾਰੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਰਚਣਹਾਰ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸੋਢੀਆਂ-ਬੇਦੀਆਂ ਦੇ ਬੇਜਾਨ ਯੁਧ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਬੇਸੁਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਭੂਆ ਦੇ ਪੁਤਰਾਂ ਅਤੇ ਮਾਮੇ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਦਾਦੇ ਦੇ ਯੁਧ ਕਿਵੇਂ ਭੁਲ ਗਿਆ ? ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਕਿਥੋਂ ਵੇਖ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੌਂ ਗੁਰੂ-ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ ? ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਬੇਦੀਆਂ-ਸੋਢੀਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਸੋਢੀ ਹੋ ਕੇ ਬੇਦੀ ਵੰਸ਼ੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗੁਰਗਦੀ ਉਤੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਆਪਿਸੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਹਨ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਬੇਦੀਆਂ-ਸੋਢੀਆਂ ਦੇ ਬੁਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਇਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਲਿਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਯੁਧਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਿਵੇਂ ਆਉਣਾ ਸੀ ? ਬੀਬੀ ਵੀਰੋ ਜੀ ਦੇ ਪੁਤਰਾਂ ਅਤੇ ਮਾਮੇ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਜੀ ਦੇ ਯੁਧ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਲਈ ਆਇਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਭੰਗਾਣੀ ਦਾ ਯੁਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਆਤਮ-ਕਥਾ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅਤੇ ਅਹਿਮ ਭਾਗ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਭੂਤ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਲਈ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸੀ।

ਹ. ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਗੁਸਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ 'ਜੁਧ ਜੀਤ ਆਏ ਜਬੈ ਟਿਕੈ ਨ ਤਿਨ ਪੁਰ ਪਾਵ। ਕਾਹਲੂਰ ਮੈ ਬਾਧਿਯੋ ਆਨਿ ਅਨੰਦ ਪੁਰ ਗਾਵ।[27] ਲਿਖ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁਧ ਤੋਂ

27. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ 8/36

ਬਾਅਦ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਰਤਾ ਨੇ ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਕਿਤੇ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। 24-25 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਏ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਬਾਰੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੋ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਭਾਤਿ ਭਾਤਿ ਬਨਿ ਖੇਲਿ ਸਿਕਾਰਾ। ਮਾਰੇ ਰੀਛ ਰੋਝ ਝੰਖਾਰਾ।, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਬਹੁਤ ਦੁਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖਿਤਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਲੋਕ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਾਇਦ ਨਿੰਦਿਆ ਦੇ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਉਸ ਕੋਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਗ਼ਰੀਬੀ ਹੈ। ਉਸ ਕੁਝ ਵੇਖਿਆ-ਪੜਤਾਲਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ? ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਭੰਗਾਣੀ ਯੁਧ ਜਿਤ ਲੈਣ ਤੋਂ ਉਤਸਾਹਿਤ ਹੋਏ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਫੇਰ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੈਰ ਨਹੀਂ ਲਗੇ। ਅਰਥਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਚਕ ਨਾਨਕੀ' ਪਰਤਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲੈ ਲਿਆ। ਸਰਵ-ਵਿਦਿਤ ਹੈ ਕਿ ਭੀਮ ਚੰਦ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ ਟਾਲਣ ਵਾਸਤੇ ਰਾਜਾ ਮੇਦਨੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਬੁਲਾਇਆ ਸੀ। ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁਧ ਵਿਚ ਜਿਤ ਕਾਰਣ ਸਿਖਾਂ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਹੀ ਰਹਿ ਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਦਾ ਉਤਸਾਹ ਜਾਗ ਪਿਆ ਸੀ, ਇਹ ਅਰਥ ਹੈ ਪਾਉਂਟਾ ਪੈਰ ਨਾ ਟਿਕਣ ਦਾ। 'ਕਾਹਲੂਰ ਮੈ ਬਾਧਿਯੋ ਆਨਿ ਅਨੰਦ ਪੁਰ ਗਾਵ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਚਕ ਨਾਨਕੀ' ਪਰਤ ਕੇ ਆਨੰਦਗੜ੍ਹ ਦੇ ਕਿਲੇ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿਲੇ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ 'ਚਕ ਨਾਨਕੀ' ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ Encyclopaedia of Sikhism' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ- After the battle of Bhangani fought against the combined force of Rajput hill monarchs, he (Guru Gobind Singh) returned to Chakk Nanaki, which he now renamed Anandpur, after one of a ring of forts (Anandgarh) which he, apprehending further trouble from the hill rajas, now undertook to raise.[28]' ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਸ਼੍ਰੀ

28. Encyclopaedia of Sikhism Vol. I-128

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਰਤਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅਗਿਆਤ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' ਦੇ ਛਜਿਆ ਵਾਲੇ ਸੋਲਵੇਂ ਅਤੇ ਅਨੂਪ ਕੌਰ ਵਾਲੇ ਇਕੀਵੇਂ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਨੂਪ ਕੌਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤਾਂ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਦਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹੋ-ਜਿਹਾ ਧਾਰਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ-

ਤੀਰ ਸਤੁਦ੍ਰਵ ਕੇ ਹੁਤੋ ਰਹਤ ਰਾਇ ਸੁਖ ਪਾਇ।
ਦਰਬ ਹੇਤ ਤਿਹ ਠੌਰ ਹੀ ਰਾਮਜਨੀ ਇਕ ਆਇ।1।[29]
ਤੀਰ ਸਤੁਦ੍ਰਵ ਕੇ ਹੁਤੋ ਪੁਰ ਅਨੰਦ ਇਕ ਗਾਉ।
ਨੇੜ੍ਰ ਤੁੰਗ ਕੇ ਢਿਗ ਬਸਤ ਕਹਲੂਰ ਕੇ ਠਾਉ।3।[30]
ਬਾਲ ਹਮਾਰੇ ਪਾਸ ਦੇਸ ਦੇਸਨ ਤ੍ਰਿਯ ਆਵਹਿ।
ਮਨ ਬਾਛਤ ਬਰ ਮਾਗਿ ਜਾਨਿ ਗੁਰ ਸੀਸ ਝੁਕਾਵਹਿ।
ਸਿਖ੍ਯ ਪੁਤ੍ਰ ਤ੍ਰਿਯ ਸੁਤਾ ਜਾਨਿ ਅਪਨੇ ਚਿਤ ਧਰਿਯੈ।
ਹੋ ਕਹੁ ਸੁੰਦਰਿ ਤਿਹ ਸਾਥ ਗਵਨ ਕੈਸੇ ਕਰਿ ਕਰਿਯੈ। 54।[31]

ਮਹਿਬੂਬ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਇੰਵ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਨਿਪੁੰਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਧਾਰਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਵੇਖੋ ਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹੀ ਵਿਦਿਆ ਵਾਲੇ ਢਾਡੀ, ਕਵੀਸ਼ਰਾਂ ਕੋਲ ਵੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਸੋ ਮਹਿਬੂਬ ਜੀ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹੀ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕ. ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਉਤੇ ਅਗਲਾ ਦੋਸ਼ ਇਹ ਲਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁਧ ਵਿਚ ਧੋਖਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪਠਾਣਾਂ ਦਾ ਤਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਪੀਰ ਬੁਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕੋਈ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੇ 7 ਸੌ ਮੁਰੀਦ ਅਤੇ 2 ਪੁਤਰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹਾਂਗੇ ਕਿ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁਧ ਵਿਚ ਪੀਰ ਜੀ ਦੇ 700 ਮੁਰੀਦ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ, ਇਹ ਸੂਚਨਾ

29. ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ, ਚਰਿਤ੍ਰ 16.
30. ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ, ਚਰਿਤ੍ਰ 21.
31. ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ, ਚਰਿਤ੍ਰ 21.

ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। 700 ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੇ ਭਾਗ ਲਿਆ ਸੀ, ਇਹੋ ਸਚ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਗਲ ਇਹ ਬਿਲਕਲੁ ਅਸਤਿ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਪੀਰ ਬੁਧੂ ਸ਼ਾਹ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਭਰਤੀ ਕਰਾਏ ਪਠਾਣਾਂ ਦੇ ਧੋਖੇ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਾ ਪਠਾਣਾਂ ਦੀ ਗ਼ਦਾਰੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਪੀਰ ਜੀ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁਧ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬਹੁਤ ਸੰਖੇਪ ਹੈ। ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਸੰਜਮ-ਰਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਇਸ ਪਧਰ ਉਤੇ ਪੁਜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬੀਬੀ ਵੀਰੋ ਦੇ ਪੰਜ ਸ਼ਹੀਦ ਪੁਤਰਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮਾਮਾ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਜੀ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਯੁਧ-ਨਾਇਕ ਕਹਿ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਪੀਰ ਬੁਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਪੀਰ ਬੁਧੂ ਸ਼ਾਹ ਜੀ ਦਾ ਹਰ ਸਿਖ ਦਿਲ ਤੋਂ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਬੀਬੀ ਵੀਰੋ ਦੇ ਪੁਤਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਦਸਣਾ ਅਤੇ ਪੀਰ ਜੀ ਦੇ ਪੁਤਰਾਂ ਅਤੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਉਚਾ ਦਸਣਾ ਕਿ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਨ, ਬਹੁਤ ਹੀ ਨੀਵੇਂ ਪਧਰ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਹੈ। ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪੀਰ ਜੀ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਹ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਸੰਖੇਪ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਹਨ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਮਹਿਬੂਬ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਇਹ ਅਸਾਂ ਕਦੇ ਸੁਣਿਆ-ਪੜ੍ਹਿਆ ਨਹੀਂ। ਸਾਡੇ ਵਾਸਤੇ ਲੇਖਕ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਅਛਾ ਲਗਿਆ ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਜਗਤ-ਤਾਰਕ ਹਸਤੀ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਕਿਸੇ ਆਪੂੰ ਬਣੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਖ. ਮਹਿਬੂਬ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਗੋਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ? ਸਾਡੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਕੋਈ ਜਾਤਾਂ-ਗੋਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ-ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ 'ਵੇਦੀ' ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ 'ਸੋਢੀ' ਵੰਸ਼ਜ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵਖ-ਵਖ ਨਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ, ਦੋਵੇਂ ਹਰ ਹਾਲ ਸਮਰੂਪ ਦਿਸਣ। ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਸ਼ਸਤ੍ਰਧਾਰੀ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਸੂਲਧਾਰੀ ਹੀ ਜਾਪਣ। ਜਿਸ ਛਤ੍ਰੀ (ਮਰਜੀਵੜੇ) ਪੰਥ ਦੀ ਉਹ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ।

ਇਹ ਨਾ ਜਾਪੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਤੋਂ ਥਿੜ੍ਹਕ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕੁਲ ਕੋਈ ਵੇਦ-ਗਿਆਨੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਵੀ ਖਤ੍ਰੀ ਸਨ ਅਤੇ ਸੋਢੀ-ਵੇਦੀ ਇਕੋ ਖਤ੍ਰੀ ਆਚਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਦਸ ਦਿਤਾ ਕਿ ਸੋਢੀ-ਵੇਦੀ ਕੁਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆ ਜਾਤਾਂ-ਗੋਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕੁਲ-ਨਾਮ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਕੁਲਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਜਾਤਾਂ-ਗੋਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਕੁਲ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਮਿਟਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੋਢੀ-ਵੇਦੀ ਇਕੋ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਉਤੇ ਵੀ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਵੇਦੀ-ਸੋਢੀ ਵੰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਵਾਸਤੇ ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਸਲਾਹ ਲੈਣੀ ਅਤੇ ਮੰਨਣੀ ਕੋਈ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।

3. ਸੰਸਾਰ-ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਸਮਝ ਆਲੋਚਨਾ :

ੳ. ਮਹਿਬੂਬ ਅਨੁਸਾਰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਦੱਤ, ਗੋਰਖ, ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਗ ਵਾਂਗ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਅ. ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਹੀ ਕਾਲ-ਤਸਵੀਰ, ਉਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਅ, ਉਸ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਮਿਆਰਾਂ ਅਤੇ ਸਹੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਤਰਤੀਬ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨਜਾਣ ਹੈ। ਮਹਾਵੀਰ ਅਤੇ ਬੁਧ ਬਾਰੇ ਚੁਪ ਹੈ। ਠੀਕ ਸਥਿਤੀ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾ ਮਹਾਪੁਰਖ਼ਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ੲ. ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਮੂਸਾ ਅਤੇ ਈਸਾ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਹਿੰਦੂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਰਖੀਆਂ ਹਨ।

ਸ. ਮਹਿਬੂਬ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮਾਨੰਦ 'ਜਿਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੈ, (ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਖ) ਉਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪੁਜਦੇ' ਉਸ ਬਾਰੇ ਲਿਖਣਾ 'ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨ ਕ੍ਛੂ ਬਿਚਾਰੀ' ਮੰਨਣ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਹ. 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਬਾਰੇ ਅਸਭਿਅਕ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਮਈ ਟਿਪਣੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। 1. ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੇ ਸਤਿਨਾਮ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ, ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਜਪਾਇਆ ਹੈ। 2. ਸੁੰਨਤ ਦੀ ਰੀਤ ਨੂੰ 'ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ

ਕੀਨੇ ਸਭ ਰਾਜਾ' ਦੀ ਅਸ਼ੋਭਨੀਕ ਟਿਪਣੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੇ ਸੁੰਨਤ ਇਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਰਮਕਾਂਡ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਹਸਤੀ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ ਕਚੀ ਅਕਲ ਹੈ। 'ਸੁੰਨਤ' ਕੇਵਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਵਾਉਂਦੇ। 3. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਇਲਮ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੁੰਨਤ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾਤਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ, ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਹੈ। ਸੁੰਨਤ ਨਿਰੀ ਸਰੀਰਿਕ ਕਾਰਵਾਈ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਮੂਲ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾਲ ਹੈ।

ਇਤਰਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ :

ੳ. ਮਹਿਬੂਬ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਦੱਤ, ਗੋਰਖ, ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਗ ਵਾਂਗ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਮਤਿ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਯੁਕਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਗਲ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਸੰਗਠਿਤ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਕਦੇ ਰਿਹਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੀ ਮਧ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਧਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੀ। ਦੂਜੀ ਗਲ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ 'ਛਿਅ ਘਰ ਛਿਅ ਗੁਰੁ ਛਿਅ ਉਪਦੇਸ' ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਕਾਰਣ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੀ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਤ੍ਰਿਵੇਦੀ, ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਆਦਿ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਨਾ ਇਕ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸੀ, ਨਾ ਇਕ ਮਰਯਾਦਾ ਸੀ, ਨਾ ਕੋਈ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਧਰਮ-ਸਥਾਨ ਸੀ, ਨਾ ਇਕ ਸੁਸੰਗਠਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਪੰਥ ਸੀ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਸ਼ੁਕਲ ਯਜੁਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਦੂਜਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਯਜੁਰ। ਵਿਭਿੰਨ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਲ ਜਾਂਦੇ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸਨ, ਇਕ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪੰਥ ਦਾ ਇਕੋ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਥੇ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਵੀ ਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਅਨੀਸ਼ਰਵਾਦੀ ਵੀ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ। ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਹਨ। ਵਖ-ਵਖ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਸਨ। ਵਖ-ਵਖ ਦੇਵਤਾ ਸਨ।'ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਖ-ਵਖ ਪੰਥ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਸਨ। ਮੁਖ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਆਪਿਸ ਵਿਚ ਇਕ

ਦੂਜੇ ਦੇ ਕਟਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਗੀਤਾ ਵੀ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ, ਭਗਤੀ, ਯੋਗ ਆਦਿ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਹੈ। ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਪੁਰਖ਼ਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਚਾਰ ਦਾ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਏ ਜਾਂ ਦੇਵ-ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਉਲਝ ਗਏ। ਦਤਾਤ੍ਰੇਯ, ਗੋਰਖ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਉਲੇਖ ਨੂੰ ਤੁਛ ਜਿਹੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਟਿਪਣੀਆਂ ਸਮਝ ਕੇ ਨਜ਼ਰੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦੇਣਾ ਅਗਿਆਨਮਈ ਵਿਵਹਾਰ ਹੈ।

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਾਰ-ਟਿਪਣੀਆਂ ਬਹੁਤ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜੋ ਸਥਾਨ ਅਜ ਦੇਵਤਿਆਂ (ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ) ਕੋਲ ਹੈ, ਪਹਿਲੇ ਇਥੇ 'ਦਈਤ' (ਅਨਾਰੀਆ ਭਾਵ ਦੈਤ ਲੋਕ) ਕਾਬਿਜ਼ ਸਨ। ਵੈਦਿਕ ਲੋਕ ਯਗ-ਬਲਿ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਦੇਵ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਉਲਝ ਗਏ ਸਨ। ਤਿੰਨੇ ਦੇਵ ਹੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੋ ਗਏ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਕਿਸੇ ਲਿਆ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਧਰਮ ਰਿਹਾ ਨਹੀਂ, ਭਾਂਤਿ-ਭਾਂਤਿ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵਰਗੇ ਮਾਨਵ-ਅਵਤਾਰ ਆ ਗਏ। ਉਹ ਵੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਲਗ ਪਏ। 'ਤਬ ਹਰਿ ਸਿਧ ਸਾਧ ਠਹਿਰਾਏ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਹ ਦਸਿਆ ਕਿ ਸਿਧਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਿਕਾਂ (ਭਾਵ ਬੁਧਾਂ ਅਤੇ ਜੈਨ ਸਾਧਕਾਂ) ਦਾ ਉਥਾਨ ਹੋਇਆ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਜੀ ਵਾਂਗ 'ਜੋ ਕੋਈ ਹੋਤਿ ਭਯੋ ਜਗਿ ਸਿਆਨਾ' ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਾਰਗ ਵਖਰਾ ਚਲਾ ਲਿਆ, ਪਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਰਾਹ ਕਿਸੇ ਪਕੜਿਆ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਕਾਰਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਵਿਭਾਜਨ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਮਹਾਰਿਸ਼ੀ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਬਿਖਰਾਅ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਗਿਆ। ਕੁਝ ਲੋਕ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਗਏ, ਪਰ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਕਰਮਕਾਂਡ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਝੇ ਰਹੇ।

ਫਿਰ ਦਤਾਤ੍ਰੇਯ ਦਾ ਅਵਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਕੋਈ ਅਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ। ਦਤਾਤ੍ਰੇਯ ਭਾਰਤੀ ਯਗਾਦਿ ਦੇ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਸਮੁਦਾਇ ਵਿਚ ਯੋਗਪੰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਦਤਾਤ੍ਰੇਯ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਯੋਗ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਪਈ ਸ਼ਾਕਤ-ਪੂਜਾ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਦਤਾਤ੍ਰੇਯ ਮਦਿਰਾ ਪਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਸ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਚ-ਗਾਣੇ ਦਾ ਸ਼ੌਕੀਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਲਤਾਂ ਉਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਬੈਠੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਯਾਸ਼ੀ ਕਾਰਣ ਨਿੰਦਿਤ ਅਵਤਾਰ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਵੈਦਿਕ ਮਤਿ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮੋੜ

ਲਿਆਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਯਗਾਦਿ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਯੋਗ ਅਤੇ ਸ਼ਾਕਤ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦਤ ਮਤਿ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਵਧੂਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਜਾਬਾਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਅਵਧੂਤ ਗੀਤਾ, ਤ੍ਰਿਪੁਰਉਪਾਸ੍ਤਿਪਧਤੀ, ਦਤ ਤੰਤ੍ਰ ਵਿਗਿਆਨ ਸਾਰ, ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੀ ਇਸ ਗਲ ਨੂੰ ਸਿਧ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਦਤ ਅਵਤਾਰ ਯੋਗ, ਤੰਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਕਤ ਪੰਥਾਂ ਦਾ ਮੂਲ-ਅਵਤਾਰ ਹੈ। ਯੋਗ ਪੰਥਾਂ ਦੇ ਉਥਾਨ ਪਿਛੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡਾ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਕ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਯੋਗ ਪੰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਸੂਤ੍ਰਿਤ ਕਰ ਕੇ ਨਾਥ ਪੰਥ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕੀਤਾ। ਨਾਥ ਪੰਥ ਦੇ ਉਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੈਦਿਕ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੂਤ੍ਰਧਾਰ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਹਨ। ਹੋਰ ਜੋ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਲੋਕ, ਸ਼ੰਕਰ, ਪਾਣਿਨੀ, ਯਾਸਕ, ਰਾਮਾਨੁਜ ਆਦਿ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਹ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਕ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਵੈਦਿਕ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਨਾ ਹੀ ਅਗਿਆਨਮਈ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮਹਿਬੂਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਨਿਘਾਰ ਨੂੰ ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੋਰਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਾਥ ਭਾਵ ਜਗਤ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਅਖਵਾਇਆ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਵੀ ਸਵਾਮੀ ਭਾਵ ਮਾਲਿਕ ਸਨ। ਗੋਰਖ ਨੇ ਜਿਸ 'ਨਾਥ ਪੰਥ' ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿਤਾ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੀ ਬੈਰਾਗੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵੀ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਬਿਖਰਾਅ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਅਹੰਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਦੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨਿਰਾਧਾਰ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਇਹ ਉਲੇਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਨਹੀਂ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਰੋਲ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਕ ਮਰਯਾਦਾ ਵਾਲਾ ਸੰਗਠਿਤ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੋ ਵੀ ਪੰਥ ਉਠਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਚਾ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਵਾ ਕਰਦਾ ਸੀ? ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਹੀ ਦਸ ਦੇਣ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਕੌਣ ਹੈ ? ਸੋ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਹਿੰਦੂ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ-ਲਹਿਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਲਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੂੰ ਇਸ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ

ਹਿੰਦੂ ਲਹਿਰ ਦਾ ਉਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੰਸਥਾਪਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਛੋਟੀ-ਮੋਟੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਜਨਮ-ਦਾਤਾ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ 'ਰਾਮਾਵਤ' ਵੈਰਾਗੀ ਪੰਥ ਵੀ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਕੇ ਅਨਾਰੀਆ ਦੇਵ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸੀ। ਨਾਥਾਂ ਸਮੇਤ ਯੋਗ-ਆਧਾਰਿਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਸ਼ਿਵ-ਭਗਤੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਦੁਆਰਾ ਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਣੂਦੇਵ ਦੀ ਉਚਤਾ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪਰਿਵਰਤਕ ਦਾ ਸਥਾਨ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਇਹ ਮਾਨਤਾ ਵੀ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰ ਕੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਿ ਦਤਾਤ੍ਰੇਯ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੋਰਖ ਨਾਥ, ਰਾਮਾਨੰਦ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆ ਜਾਂਦਾ। ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਇਹ ਕ੍ਰਮ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਊਟ-ਪਟਾਂਗ ਲਗਣਾ ਸੀ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਿਥੇ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਉਹ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵੇਖਣ ਨਾਲ ਸਥਿਤੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ-

ਪੁਨਿ ਹਰਿ ਰਾਮਾਨੰਦ ਕੋ ਕਰਾ। ਭੇਸ ਬੈਰਾਗੀ ਕੋ ਜਿਨਿ ਧਰਾ।
ਕੰਠੀ ਕੰਠਿ ਕਾਠ ਕੀ ਡਾਰੀ। ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨ ਕਛੂ ਬਿਚਾਰੀ। 25।
ਜੇ ਪ੍ਰਭ ਪਰਮ ਪੁਰੁਖ ਉਪਜਾਏ। ਤਿਨ ਤਿਨ ਅਪਨੇ ਰਾਹ ਚਲਾਏ।
ਮਹਾਦੀਨ ਤਬਿ ਪ੍ਰਭ ਉਪਰਾਜਾ। ਅਰਬ ਦੇਸ ਕੋ ਕੀਨੋ ਰਾਜਾ। 26।[32]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਪੂਰਵਕ ਵੇਖਿਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨ ਕਛੂ ਬਿਚਾਰੀ' ਕਹਿ ਕੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਨਵਾਂ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਪਿਛਲੀ ਲੜੀ ਤੋੜਨ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ 'ਜੇ ਪ੍ਰਭ ਪਰਮ ਪੁਰੁਖ ਉਪਜਾਏ। ਤਿਨ ਤਿਨ ਅਪਨੇ ਰਾਹ ਚਲਾਏ'। ਇਹ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਉਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਪੰਥ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਹਿਣ ਵਾਸਤੇ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਖਰੇਵਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। 'ਮਹਾਦੀਨ

32. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਅਧਿਆਇ 8.

ਤਬਿ' ਦਾ ਅਰਥ ਫਿਰ ਮਹਾਦੀਨ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਠੀਕ ਭਾਵ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ (ਸਾਹਿਬ) ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਤਾ ਉਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕੀਤੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਰਾਜ-ਸਤਾ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ 'ਅਰਬ ਦੇਸ ਕੋ ਕੀਨੋ ਰਾਜਾ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਸੋ ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਵੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤ ਨਾ ਹੋਣਾ ਸਿਧ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।

ਅ. ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਹੀ ਕਾਲ-ਤਸਵੀਰ, ਉਸ ਦੀ ਦੈਵੀ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਅ, ਉਸ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਮਿਆਰਾਂ ਅਤੇ ਸਹੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਤਰਤੀਬ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨਜਾਣ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਮਹਾਵੀਰ ਅਤੇ ਗੌਤਮ ਬੁਧ ਬਾਰੇ ਚੁਪ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਠੀਕ ਸਥਿਤੀ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾ ਮਹਾਪੁਰਖ਼ਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਹਿਬੂਬ ਦੀਆਂ ਇਹ ਟਿਪਣੀਆਂ ਯੁਕਤੀਹੀਣ ਬਿਖੇੜਾ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸਹੀ ਕਾਲ-ਤਸਵੀਰ, ਉਸ ਦੀ ਦੈਵੀ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਅ, ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਨੈਤਿਕ ਮਿਆਰਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਸੰਖੇਪ ਟਿਪਣੀਆਂ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਹਨ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਆਏ ਵਿਗਾੜਾਂ, ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਭਟਕਣਾ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦਿਤਾ ਟੂਕ-ਮਾਤ੍ਰ ਦਰਸਾਈ ਹੈ, ਸਿਰਫ਼ ਇਤਨਾ ਦਸਣ ਵਾਸਤੇ ਕਿ 'ਏਕੁ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ' ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ਕਿ ਧਰਮ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਆਪ ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਨ। ਕਰਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੁਆਰਾ ਸਾਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਨਕਾਰਣਾ ਅਹੰਕਾਰਮਈ ਹੈ। ਜੇ ਪਹਿਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਸਭ ਠੀਕ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਮੁਚੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਨਕਾਰ ਦਿਤਾ ਸੀ-

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥

ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ ॥ ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥

ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖੁ ਰੋਈ ॥ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਨਿ ਬਿਧਿ ਗਤਿ ਹੋਈ ॥1॥[33]

ਉਸ ਕਾਲ ਦੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਟਿਪਣੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਸਿਧੀਆਂ, ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਤਲਖ਼ ਹਨ-

ਮਃ ੧ ॥ ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ ਕਰਹਿ ਨਿਵਾਜ ॥ ਛੁਰੀ ਵਗਾਇਨਿ ਤਿਨ ਗਲਿ ਤਾਗ ॥

ਤਿਨ ਘਰਿ ਬ੍ਰਹਮਣ ਪੂਰਹਿ ਨਾਦ ॥ ਉਨ੍ਹਾ ਭਿ ਆਵਹਿ ਓਈ ਸਾਦ ॥

ਕੂੜੀ ਰਾਸਿ ਕੂੜਾ ਵਾਪਾਰੁ ॥ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਕਰਹਿ ਆਹਾਰੁ ॥

ਸਰਮ ਧਰਮ ਕਾ ਡੇਰਾ ਦੂਰਿ ॥ ਨਾਨਕ ਕੂੜੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ ॥

ਮਥੈ ਟਿਕਾ ਤੇੜਿ ਧੋਤੀ ਕਖਾਈ ॥ ਹਥਿ ਛੁਰੀ ਜਗਤ ਕਾਸਾਈ ॥

ਨੀਲ ਵਸਤ੍ਰ ਪਹਿਰਿ ਹੋਵਹਿ ਪਰਵਾਣੁ ॥ ਮਲੇਛ ਧਾਨੁ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਪੁਰਾਣੁ ॥

ਅਭਾਖਿਆ ਕਾ ਕੁਠਾ ਬਕਰਾ ਖਾਣਾ ॥ ਚਉਕੇ ਉਪਰਿ ਕਿਸੈ ਨ ਜਾਣਾ ॥

ਦੇ ਕੈ ਚਉਕਾ ਕਢੀ ਕਾਰ ॥ ਉਪਰਿ ਆਇ ਬੈਠੇ ਕੂੜਿਆਰ ॥

ਮਤੁ ਭਿਟੈ ਵੇ ਮਤੁ ਭਿਟੈ ॥ ਇਹੁ ਅੰਨੁ ਅਸਾਡਾ ਫਿਟੈ ॥

ਤਨਿ ਫਿਟੈ ਫੇੜ ਕਰੇਨਿ ॥ ਮਨਿ ਜੂਠੈ ਚੁਲੀ ਭਰੇਨਿ ॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਧਿਆਈਐ ॥ ਸੁਚਿ ਹੋਵੈ ਤਾ ਸਚੁ ਪਾਈਐ ॥2॥[34]

ਇੰਵ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਸੀਂ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਉਕਤ ਇਤਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਦਰ-ਕਿਨਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕ ਨੂੰ 'ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ ਕਰਹਿ ਨਿਵਾਜ' ਕਹਿ ਕੇ ਵੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਤੋਂ ਸਖ਼ਤ ਹੋਣ, ਫਿਰ ਵੀ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਮਹਿਬੂਬ ਵੀ ਅਨੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਹਿ ਸਕਦਾ। ਉਂਵ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣਾ ਵੀ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ। ਮਹਿਬੂਬ ਕਹਿਣਾ ਤਾਂ ਇਹੋ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਠੀਕ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਅਰਥ ਹੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਧਰਮਾਚਾਰ ਨੂੰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦਸਦੇ ਰਹੇ।

ੲ. ਮਹਿਬੂਬ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਮੂਸਾ ਅਤੇ ਈਸਾ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਤਾਂ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ

33. ਮਾਝ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 16, ਪੰਨਾ 145.
34. ਆਸਾ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 16, ਪੰਨਾ 471-472

ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਹਿੰਦੂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਰਖੀਆਂ ਹਨ। ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਕਿ ਉਸ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਹੀ ਉਲੇਖ ਆਉਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸੀ, ਜੋ ਭਾਰਤ-ਭੂਮੀ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਮਤਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੈ-

ਮਃ ੧ ॥ ਹਿੰਦੂ ਕੈ ਘਰਿ ਹਿੰਦੂ ਆਵੈ ॥ ਸੂਤੁ ਜਨੇਊ ਪੜਿ ਗਲਿ ਪਾਵੈ ॥
ਸੂਤੁ ਪਾਇ ਕਰੇ ਬੁਰਿਆਈ ॥ ਨਾਤਾ ਧੋਤਾ ਥਾਇ ਨ ਪਾਈ ॥
ਮੁਸਲਮਾਨੁ ਕਰੇ ਵਡਿਆਈ ॥ ਵਿਣੁ ਗੁਰ ਪੀਰੈ ਕੋ ਥਾਇ ਨ ਪਾਈ ॥
ਰਾਹੁ ਦਸਾਇ ਓਥੈ ਕੋ ਜਾਇ ॥ ਕਰਣੀ ਬਾਝਹੁ ਭਿਸਤਿ ਨ ਪਾਇ ॥
ਜੋਗੀ ਕੈ ਘਰਿ ਜੁਗਤਿ ਦਸਾਈ ॥ ਤਿਤੁ ਕਾਰਣਿ ਕਨਿ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਪਾਈ ॥
ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਪਾਇ ਫਿਰੈ ਸੰਸਾਰਿ ॥ ਜਿਥੈ ਕਿਥੈ ਸਿਰਜਣਹਾਰੁ ॥
ਜੇਤੇ ਜੀਅ ਤੇਤੇ ਵਾਟਾਊ ॥ ਚੀਰੀ ਆਈ ਢਿਲ ਨ ਕਾਊ ॥
ਏਥੈ ਜਾਣੈ ਸੁ ਜਾਇ ਸਿਞਾਣੈ ॥ ਹੋਰੁ ਫਕੜੁ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਣੈ ॥
ਸਭਨਾ ਕਾ ਦਰਿ ਲੇਖਾ ਹੋਇ ॥ ਕਰਣੀ ਬਾਝਹੁ ਤਰੈ ਨ ਕੋਇ ॥
ਸਚੋ ਸਚੁ ਵਖਾਣੈ ਕੋਇ ॥ ਨਾਨਕ ਅਗੈ ਪੁਛ ਨ ਹੋਇ ॥2॥[35]
ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ ॥ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ ॥
ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ ॥ ਤੀਨੇ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ ॥2॥[36]

ਮਹਿਬੂਬ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਰਖਿਆ ਹੈ ? ਪਰ ਪਾਠਕ ਵੇਖ ਲੈਣ ਕਿ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋਗ ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਕ ਧਰਮ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੋਰਖ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ? ਪਰ ਪਾਠਕ ਜਨ ਵੇਖਣ ਕਿ 'ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ' ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਪਹਿਲਾਂ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ ਮਤਿ ਪਿਛੋਂ ਹੈ। ਕੀ ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਨਕਾਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋਗ ਇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਸੀ, ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ? ਸੋ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਆਪਣੀ ਪਖਪਾਤੀ ਅਤੇ

35. ਰਾਮਕਲੀ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੩, ਪਉੜੀ 11, ਪੰਨਾ 851-852
36. ਧਨਾਸਰੀ, ਮਹਲਾ ੧, 7, ਪੰਨਾ 662

ਦ੍ਵੇਸ਼ਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਣ ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਬੇਬੁਨਿਆਦ ਤਰਕ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਅਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਸ. ਮਹਿਬੂਬ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮਾਨੰਦ 'ਜਿਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੈ, (ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਖ) ਉਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪੁਜਦੇ' ਉਸ ਬਾਰੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਇਹ ਲਿਖਣਾ ਕਿ 'ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨ ਕਛੂ ਬਿਚਾਰੀ' ਮੰਨਣ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪਹਿਲੀ ਗਲ ਤਾਂ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਭਗਤ ਉਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪੁਜਦੇ। ਸੁਰਤਿ ਉਚੀ ਹੋਏ ਬਿਨਾ ਉਹ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਰਸ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਇਕਰਸ ਹੋਏ ਬਿਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸਮਰਸ ਹੈ, ਪਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਪਲਟਾਅ ਨਹੀਂ ਲਿਆਂਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਪਿਛੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਜਨਮੀਆਂ ਵੀ ਸਨ, ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ-ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਵਿਚ ਹੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮਾਨੰਦ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਆਚਾਰੀ, ਸੰਨਿਆਸੀ, ਖਾਕੀ ਅਤੇ ਬੈਰਾਗੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸਨ। ਸਿਖ ਮਤਿ ਵਿਚ ਤਿਆਗਵਾਦ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਸਵਾਮੀ ਸਿਰਫ਼ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੈ, ਮਨੁਖ ਸਵਾਮੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਵ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਚੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦਿਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤ ਸਰਗੁਣ ਉਪਾਸਕ ਸੂਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਵੀ ਇਕ ਪੰਕਤੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੂਰਦਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਉਚ-ਆਚਰਣ ਵਾਲਾ ਰਬ ਨਾਲ ਮਿਲਿਆ ਸੰਤ ਮੰਨ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਤੁਕ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮੁਚਾ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸੂਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸੀ, ਪਰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਤੁਕ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ ਕਈ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਜੀਵਨ-ਪਧਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗਵਾਦ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਜੇ ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਭਗਤ ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਸਹਿਤ ਵਾਚਿਆ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਹੇਜ਼ ਕਰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਨੁਕਸ ਵੇਖੇ ਸਨ-1. ਭੇਸ ਬੈਰਾਗੀ ਕੋ ਜਿਨਿ ਧਰਾ। ਉਸ ਦਾ ਵੈਰਾਗੀਆਂ/ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਵਾਲਾ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ, ਜੋ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ (ਉਲਟ) ਸੀ। 2. ਕੰਠੀ ਕੰਠਿ ਕਾਠ ਕੀ ਡਾਰੀ। ਸੰਨਿਆਸ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਗਲ ਵਿਚ ਲਕੜ ਦੀ ਕੰਠੀ ਪਹਿਨਣਾ। ਇਹ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਠੀਕ ਆਚਰਣ ਨਹੀਂ। 3. ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨ ਕਛੂ ਬਿਚਾਰੀ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤਿਆਗਵਾਦ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਹ ਕਰਮ ਕਿਸੇ ਉਚੇ ਰੂਹਾਨੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਨਿਕਲੇ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀਆਂ ਇਹ ਟਿਪਣੀਆਂ ਤਥਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ, ਅਗਿਆਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਖੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਵੈਰਾਗੀ ਪੰਥ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸਨ, ਗਲ ਵਿਚ ਕੰਠੀ ਪਾਉਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੰਥੀਆਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਧਰਮ-ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਆਪਣੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਮੂਲੋਂ ਅਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰਦੀ ਆਈ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਕਿਸ ਪਾਸਿਓਂ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ?

ਹ. ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਹਿਬੂਬ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਦੁਖਦਾਇਕ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਟਿਪਣੀਆਂ ਹੀ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਬਾਰੇ ਅਸਭਿਅਕ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਮਈ ਟਿਪਣੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਹਨ- 1. 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੇ ਸਤਿਨਾਮ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ, ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਜਪਾਇਆ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ, ਹਦੀਸ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ, ਜਿਥੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਰਬ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤੋਂ ਉਪਰ ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼

ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। 2. ਸੁੰਨਤ ਦੀ ਰੀਤ ਲਈ 'ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ ਕੀਨੇ ਸਭ ਰਾਜਾ' ਦੀ ਅਸ਼ੋਭਨੀਕ ਟਿਪਣੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੇ ਸੁੰਨਤ ਇਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਰਮਕਾਂਡ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਹਸਤੀ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ ਕਚੀ ਅਕਲ ਹੈ। 'ਸੁੰਨਤ' ਕੇਵਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਵਾਉਂਦੇ। 3. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਇਲਮ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੁੰਨਤ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾਤਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ, ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਹੈ। ਸੁੰਨਤ ਨਿਰੀ ਸਰੀਰਿਕ ਕਾਰਵਾਈ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਮੂਲ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾਲ ਹੈ। 4. 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ।

ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਇਤਰਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਸੀਂ ਕ੍ਰਮ-ਅਨੁਸਾਰ ਉਤਰ ਦੇਈਏ, ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਫਿਰ ਵੇਖ ਲਈਏ-

ਜੇ ਪ੍ਰਭ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਉਪਜਾਏ। ਤਿਨ ਤਿਨ ਅਪਨੇ ਰਾਹ ਚਲਾਏ।
ਮਹਾਦੀਨ ਤਬਿ ਪ੍ਰਭ ਉਪਰਾਜਾ। ਅਰਬ ਦੇਸ ਕੋ ਕੀਨੋ ਰਾਜਾ। 26।
ਤਿਨ ਭੀ ਏਕੁ ਪੰਥੁ ਉਪਰਾਜਾ। ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ ਕੀਨੇ ਸਭ ਰਾਜਾ।
ਸਭ ਤੇ ਅਪਨਾ ਨਾਮੁ ਜਪਾਯੋ। ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਾਹੂੰ ਨ ਦ੍ਰਿੜਾਯੋ। 27।[37]

ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਭਾਵ ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਯਥਾ-ਸੰਭਵ ਉਤਰ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। 1. ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੇ ਸਤਿਨਾਮ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ, ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਜਪਾਇਆ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ, ਹਦੀਸ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ, ਜਿਥੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਰਬ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤੋਂ ਉਪਰ ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਸਾਹਿਬ ਰਬ ਦੇ ਤੁਲ ਕਿਸੇ ਮਖ਼ਲੂਕ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਖਦੇ। ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਲਿਮੇ 'ਲਾ ਇਲਾ ਇਲਿਲਾ ਮੁਹੰਮਦ ਰਸੂਲ ਅਲਾਹ' ਵਿਚ ਰਬ ਦੇ ਰਸੂਲ ਹੋਣ ਦੀ ਜੋ ਬਾਤ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਨਬੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਖ

37. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਅਧਿਆਇ 8.

ਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਲਖਾਂ ਨਬੀ ਆਏ ਅਤੇ ਲਖਾਂ ਆਉਂਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਜੇ ਪਿਛਲੇ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚ ਆਦਮ ਆਏ, ਨੂਹ ਆਏ, ਅਬਰਾਹਮ ਆਏ, ਮੂਸਾ ਆਏ, ਈਸਾ ਆਏ, ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਆਏ, ਤਾਂ ਅਗਲੇ ਵਕਤ ਵਿਚ ਨਬੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਆਉਣਗੇ ? ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ, ਪਰ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਨਕਾਰ ਦੇਈਏ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਦਰਜੇ 'ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਰਖੀਏ ? ਦੂਜੀ ਗਲ ਸਿਖ ਮਤਿ ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਜਾਂ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਲਾਸ਼ਰੀਕ ਰਖਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਸਾਧਕ ਦਾ ਸਿਧਾ ਸੰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਰਬ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਵੇ, ਕਿਸੇ ਆਕਾਰਧਾਰੀ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਮਨੁਖ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੋਵੇ, ਵਿਚੋਲਗੀ ਦਾ ਤੁਛ-ਚਿੰਤਨ ਮੁਕ ਜਾਵੇ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਲਿਮੇ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਕਲਿਮਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅਤੇ ਮਨੁਖ ਦਾ ਸਿਧਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤੀਕ ਸਤਿਨਾਮ ਨਾ ਜਪਾਉਣ ਦੀ ਗਲ ਹੈ, ਉਹ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ। ਸਤਿਨਾਮ ਕੀ ਹੈ ? ਜਿਥੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਤਤਾ ਨੂੰ ਇਕਸਮਾਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਜਿਥੇ ਰਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹੋ ਜਾਣ। ਜਿਥੇ 'ਬਲਿਹਾਰੀ ਜਾਉ ਜੇਤੇ ਤੇਰੇ ਨਾਵ ਹੈ' ਅੰਤਿਮ ਸਤਿ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਜਿਥੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ 'ਅਸੰਖ ਨਾਵ' ਹੀ ਸਰਵੋਤਮ ਸਚਾਈ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਸਤਿਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਵਿਚ ਆਏ 99 ਨਾਮ ਹੀ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹੋਣ, ਉਥੇ ਸਤਿਨਾਮ ਦਾ ਸਚਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ। ਰਬ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਤਿ ਕਰਤਾਰ, ਸਤਿਨਾਮ, ਧੰਨ ਨਿਰੰਕਾਰ ਅਤੇ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਧੁਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ, ਜਿਥੇ ਰਾਮ-ਰਹੀਮ ਇਕਠੇ ਨਾ ਖੜੇ ਹੋ ਸਕਣ, ਉਥੇ ਮਹਿਬੂਬ ਆਸ ਕਰੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸਤਿਨਾਮ ਦੀ ਗੂੰਜ ਸੁਣਾਈ ਦੇਵੇਗੀ, ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਤਿਨਾਮ ਸਿਰਫ਼ 99 ਨਹੀਂ, 99 ਕਰੋੜ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਰਬ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਣ ਨਾਮ ਕਦੇ ਸਤਿਨਾਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਮਹਿਬੂਬ ਜੀ ਦਾ ਅਗਿਆਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਹੀ ਢਕਿਆ ਰਹੇ, ਇਹ ਮੇਰੀ ਕਾਮਨਾ ਹੈ। 2. ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਦੂਜਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਸੁੰਨਤ ਦੀ ਰੀਤ ਪ੍ਰਤੀ 'ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ ਕੀਨੇ ਸਭ ਰਾਜਾ' ਦੀ ਅਸ਼ੋਭਨੀਕ ਟਿਪਣੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸੁੰਨਤ ਇਕ ਨਿਰਜਿੰਦ

ਕਰਮਕਾਂਡ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਹਸਤੀ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ ਕਚੀ ਅਕਲ ਹੈ। ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਸ਼ਾਇਦ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰਿ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਉਲੇਖ ਨੂੰ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ। ਸ਼ਬਦ 'ਸੁੰਨਤ' ਜਿਥੇ ਇਕ ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ ਸੰਸਕਾਰ ਹੈ, ਉਥੇ 'ਸੁੰਨਤ' ਜਾਂ 'ਸੁੰਨ:' ਦਾ ਭਾਵ ਸ਼ਰੀਅਤ ਹੈ। 'ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ ਕੀਨੇ ਸਭ ਰਾਜਾ' ਦੁਆਰਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਜਬਰੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਥੋਪਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੇ ਧਕੇ ਕਾਰਣ ਪਸਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ, ਬਲਕਿ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣਾ ਵਾਸਤਾ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਜਿਤਨੇ ਸ਼ਾਸਕ ਹੋਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ ਸੁੰਨਤ ਤੱਾਂ ਕਰਵ੍ਹਾ ਲਈ, ਪਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਪਾਈ। ਇਹ ਟਿਪਣੀ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਅਸ਼ੋਭਨੀਕ ਨਹੀਂ। 'ਸੁੰਨਤ' ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਤੋਂ ਸਖ਼ਤ ਟਿਪਣੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ-

ਸਕਤਿ ਸਨੇਹੁ ਕਰਿ ਸੁੰਨਤਿ ਕਰੀਐ ਮੈ ਨ ਬਦਉਗਾ ਭਾਈ ॥
ਜਉ ਰੇ ਖੁਦਾਇ ਮੋਹਿ ਤੁਰਕੁ ਕਰੈਗਾ ਆਪਨ ਹੀ ਕਟਿ ਜਾਈ ॥2॥
ਸੁੰਨਤਿ ਕੀਏ ਤੁਰਕੁ ਜੇ ਹੋਇਗਾ ਅਉਰਤ ਕਾ ਕਿਆ ਕਰੀਐ ॥
ਅਰਧ ਸਰੀਰੀ ਨਾਰਿ ਨ ਛੋਡੈ ਤਾ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਹੀ ਰਹੀਐ ॥3॥
ਛਾਡਿ ਕਤੇਬ ਰਾਮੁ ਭਜੁ ਬਉਰੇ ਜੁਲਮ ਕਰਤ ਹੈ ਭਾਰੀ ॥
ਕਬੀਰੈ ਪਕਰੀ ਟੇਕ ਰਾਮ ਕੀ ਤੁਰਕ ਰਹੇ ਪਚਿਹਾਰੀ ॥4॥[38]

'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ 'ਸੁੰਨਤ' ਕਾਮੁਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਧਾ ਕੇ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜੇ ਰਬ ਨੇ ਮੇਰੀ ਸੁੰਨਤ ਕਰਨੀ ਹੋਈ ਤਾਂ ਲਿੰਗ ਆਪੇ ਹੀ ਕਟ ਜਾਵੇਗਾ। ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸੁੰਨਤ' ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੀ ਰਬ ਦੇ ਬੰਦੇ ਹੋਣਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਫਿਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ 'ਸੁੰਨਤ' ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ ? ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਰਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰ, ਤੂੰ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈਂ। ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਖਪਾਤ ਦੀ ਅਗਨਿ ਵਿਚ ਸੜ ਕੇ ਮਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਮੀਦ ਹੈ ਕਿ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ

38. ਆਸਾ, ਕਬੀਰ, 8, ਪੰਨਾ 477

ਉਪਾਸਕ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਨਿੰਦਾ ਕਰਣਗੇ। ਸਾਡਾ ਮਤਿ ਹੈ ਕਿ ਮਹਿਬੂਬ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਅਜਾਈਂ ਨਿੰਦਣ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਸੀ। 3. ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਅਗਲਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਇਲਮ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਸੁੰਨਤ' ਦੇ ਜਨਮ ਦਾਤਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ, ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸੁੰਨਤ' ਨਿਰੀ ਸਰੀਰਿਕ ਕਾਰਵਾਈ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਮੂਲ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਉਤਰ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ 'ਸੁੰਨਤ' ਉਤੇ ਖੋਜ-ਪਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਉਦਗਮ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ? ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਸ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੁਦਾਇ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਤਾ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਖ਼ਤਨਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਸੀ। ਲੇਖਕ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਤੁਕ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਉਲੇਖ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾ ਉਸ ਖ਼ਤਨੇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਨਾ ਇਸ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਇਹ ਲਿਖ ਕੇ ਕਿ ਸੁੰਨਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਮੂਲ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾਲ ਹੈ, ਹਵਾ ਵਿਚ ਸੋਟਾ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਮੂਲ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਰਵਾ ਦੇਂਦਾ। ਜੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਤੋਂ 'ਸੁੰਨਤ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮੰਗ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪ 'ਮੂਲ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾਲ ਹੈ' ਕਹਿ ਕੇ ਕਿਵੇਂ ਬੁਤਾ ਸਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ 'ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਿੰਨ੍ਹ' ਬਾਰੇ ਦਸ ਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਵਾਹ-ਵਾਹ ਤਾਂ ਲੁਟ ਲੈਂਦਾ। ਅਸੀਂ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪੁਛ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਕਦੇ ਕੋਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਚਿੰਨ੍ਹ' ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸਥੂਲ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਮਹਿਬੂਬ ਅਜਾਈਂ ਹੀ ਵਿਦਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਬੋਝ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਲਦਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਕੀ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ? 4. ਪਾਠਕ ਅਗਲਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਵੀ ਵੇਖ ਲੈਣ। ਮਹਿਬੂਬ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹੁਣ ਇਸ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਪੁਛਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਸ ਅਲਪ-ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਕਿਵੇਂ ਬੋਧ ਹੋ ਗਿਆ ? 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ 'ਕੁਰਾਨ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਕਿਤੇ ਉਲੇਖ ਤਾਂ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ। ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਦੋ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਪਾਠ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਆਇਆ

ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤਰਕ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਣ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਅਸਮਰਥ ਹਨ।

4. **ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਚਾ ਖਿਆਲ :** ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਇਤਰਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਸੀਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਉਤਰ ਦੇ ਚੁਕੇ ਹਾਂ, ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਨਵਾਂ ਸੰਦੇਹ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆਉਂਦੇ, ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਆਲੋਚਕ ਦੀ ਬੁਧੀ ਵਿਚ ਨਾ ਆਇਆ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜਿਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅਸਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ।

5. **ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ :** ੳ. ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੰਕੀਰਣ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦੁਨਿਆਵੀ ਆਰਾਮ, ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਵਡਿਤਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ, ਰਾਜ ਅਤੇ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰਿਕ ਸੁਰਖਿਆ ਤੀਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਅ. 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਗੁਰਿਆਈ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਕਾਜ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿਤਾ ਹੈ। ੲ. 'ਸਭ ਸਿਖਨ ਕੋ ਸੁਖ ਦਏ' ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਗਲ ਹੈ। ਸ. ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਮੁਖ ਨਾਇਕ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੇ ਧਰਮ-ਕਾਰਜ ਪੂਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ- 1. ਪਹਿਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਜਪਾਉਣ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਾਉਣਾ। 2. ਪਾਖੰਡ ਦੂਰ ਕਰਨਾ। 3. ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਨੀ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਸਮਰੂਪਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਲਿਖ ਆਏ ਹਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸਤਾਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵੇਖ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਇਤਰਾਜ਼ਾਂ, ਜੋ ਹਕੀਕਤਨ ਇਕ ਕਚੀ ਜਿਹੀ ਹਠਧਰਮਿਤਾ ਤੋਂ ਵਧ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਦਾ ਉਤਰ ਅਸੀਂ ਦੇ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਦੁਹਰਾਉ ਹੀ, ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਪਾਠਕਾਂ ਤੋਂ ਖਿਮਾ ਮੰਗਦਿਆਂ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੰਕੀਰਣ ਹੈ, ਸੰਬੰਧੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਿਨਾ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਾਂਗੇ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵਲ ਦਿਵਾਉਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਹਿਬੂਬ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੰਕੀਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਕੇਵਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖ਼੍ਹਾਹਿਸ਼ਾਂ

ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪ ਹੀ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਮੁਖ ਨਾਇਕ ਸਾਹਮਣੇ ਰਬ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਾਉਣਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਟ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਸੰਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਉਥਾਨ ਕਰਨਾ- ਇਹ ਤਿੰਨ ਮੁਖ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਵਾਲਾ ਧਰਮ ਸੰਕੀਰਣ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਮਹਾਧਰਮ ਦੇ ਲਛਣ ਹਨ। ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਹਰ ਨੁਕਤਾ 'ਬਾਰੂ ਕੀ ਭੀਤਿ' (ਰੇਤ ਦੀ ਦੀਵਾਰ) ਹੈ, ਜੋ ਅਰਧ-ਸਿਖਿਅਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਦਿਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕੁਝ ਮੂੰਹੋਂ ਬੋਲਦੇ ਅੰਸ਼ ਅਸੀਂ ਅਗੇ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ-

ਸਾਧ ਕਰਮ ਜੇ ਪੁਰਖ ਕਮਾਵੈ। ਨਾਮ ਦੇਵਤਾ ਜਗਤ ਕਹਾਵੈ।
ਕੁਕ੍ਰਿਤ ਕਰਮ ਜੇ ਜਗ ਮੈ ਕਰਹੀ। ਨਾਮ ਅਸੁਰ ਤਿਨ ਕੋ ਸਭ ਧਰ ਹੀ। 15।[39]
ਤਿਨ ਜੋ ਕਰੀ ਅਲਖ ਕੀ ਸੇਵਾ। ਤਾ ਤੇ ਭਏ ਪ੍ਰਸੰਨਿ ਗੁਰਦੇਵਾ।[40]
ਕਿਤੇ ਨਾਸ ਮੂੰਦੇ ਭਏ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ। ਕਿਤੇ ਕੰਠ ਕੰਠੀ ਜਟਾ ਸੀਸ ਧਾਰੀ।
ਕਿਤੇ ਚੀਰ ਕਾਨੰ ਜੁਗੀਸੰ ਕਹਾਯੰ। ਸਭੇ ਫੋਕਟੰ ਧਰਮ ਕਾਮੰ ਨ ਆਯੰ। 63।
ਬਿਨਾ ਸਰਨਿ ਤਾਕੀ ਨ ਅਉਰੈ ਉਪਾਯੰ। ਕਹਾ ਦੇਵ ਦਈਤੰ ਕਹਾ ਰੰਕ ਰਾਯੰ।
ਕਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹੰ ਕਹਾ ਉਮਰਾਯੰ। ਬਿਨਾ ਸਰਨਿ ਤਾਕੀ ਨ ਕੋਟੈ ਉਪਾਯੰ। 76।
ਜਿਤੇ ਜੀਵ ਜੰਤੰ ਸੁ ਦੁਨੀਅੰ ਉਪਾਯੰ। ਸਭੈ ਅੰਤਿਕਾਲੰ ਬਲੀ ਕਾਲਿ ਘਾਯੰ।
ਬਿਨਾ ਸਰਨਿ ਤਾਕੀ ਨਹੀ ਔਰ ਓਟੰ। ਲਿਖੇ ਜੰਤ੍ਰ ਕੇਤੇ ਪੜੇ ਮੰਤ੍ਰ ਕੋਟੰ। 77।
ਮੇਰੁ ਕਰੋ ਤ੍ਰਿਣ ਤੇ ਮੁਹਿ ਜਾਹਿ ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜ ਨ ਦੂਸਰ ਤੋ ਸੋ।
ਭੂਲ ਛਿਮੋ ਹਮਰੀ ਪ੍ਰਭ ਆਪਨ ਭੂਲਨਹਾਰ ਕਹੂੰ ਕੋਊ ਮੋ ਸੋ।
ਸੇਵ ਕਰੀ ਤੁਮਰੀ ਤਿਨ ਕੇ ਸਭ ਹੀ ਗ੍ਰਿਹ ਦੇਖੀਅਤ ਦ੍ਰਬ ਭਰੋ ਸੋ।
ਯਾ ਕਲ ਮੈ ਸਭ ਕਾਲ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਕੇ ਭਾਰੀ ਭੁਜਾਨ ਕੋ ਭਾਰੀ ਭਰੋਸੋ। 92।
ਤਾਹਿ ਪਛਾਨਤ ਹੈ ਨ ਮਹਾ ਪਸੁ ਜਾ ਕੋ ਪ੍ਰਤਾਪੁ ਤਿਹੂੰ ਪੁਰ ਮਾਹੀ।
ਪੂਜਤ ਹੈ ਪਰਮੇਸਰ ਕੈ ਜਿਹ ਕੈ ਪਰਸੈ ਪਰਲੋਕ ਪਰਾਹੀ।
ਪਾਪ ਕਰੋ ਪਰਮਾਰਥ ਕੈ ਜਿਹ ਪਾਪਨ ਤੇ ਅਤਿ ਪਾਪ ਲਜਾਈ।

---

39. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਅਧਿਆਇ 2.
40. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਅਧਿਆਇ 6.

ਪਾਇ ਪਰੋ ਪਰਮੇਸਰ ਕੇ ਜੜ ਪਾਹਨ ਮੈ ਪਰਮੇਸਰ ਨਾਹੀ। 99।
ਮੋਨ ਭਜੇ ਨਹੀ ਮਾਨ ਤਜੇ ਨਹੀ ਭੇਖ ਸਜੇ ਨਹੀ ਮੂੰਡ ਮੁੰਡਾਏ।
ਕੰਠਿ ਨ ਕੰਠੀ ਕਠੋਰ ਧਰੈ ਨਹੀ ਸੀਸ ਜਟਾਨ ਕੇ ਜੂਟ ਸੁਹਾਏ।
ਸਾਚੁ ਕਹੋ ਸੁਨਿ ਲੈ ਚਿਤੁ ਦੈ ਬਿਨੁ ਦੀਨ ਦਿਆਲ ਕੀ ਸਾਮ ਸਿਧਾਏ।
ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰੇ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਯਤ ਹੈ ਕਿਰਪਾਲ ਨ ਭੀਜਤ ਲਾਂਡ ਕਟਾਏ। 100।
ਕਾਗਦ ਦੀਪ ਸਭੈ ਕਰਿ ਕੈ ਅਰ ਸਾਤ ਸਮੁੰਦ੍ਰਨ ਕੀ ਮਸੁ ਕੈਹੋ।
ਕਾਟਿ ਬਨਾਸਪਤੀ ਸਿਗਰੀ ਲਿਖਬੇ ਹੂੰ ਕੇ ਲੇਖਨ ਕਾਜਿ ਬਨੈਹੋ।
ਸਾਰਸੁਤੀ ਬਕਤਾ ਕਰਿ ਕੈ ਜੁਗ ਕੋਟਿ ਗਨੇਸ ਕੈ ਹਾਥਿ ਲਿਖੈਹੋ।
ਕਾਲ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਬਿਨਾ ਬਿਨਤੀ ਨ ਤਊ ਤੁਮ ਕੋ ਪ੍ਰਭ ਨੈਕੁ ਰਿਝੈਹੋ। 101।[41]
ਕਹਿਯੋ ਪ੍ਰਭੂ ਸੁ ਭਾਖਿਹੌ। ਕਿਸੂ ਨ ਕਾਨ ਰਾਖਿਹੌ।
ਕਿਸੂ ਨ ਭੇਖ ਭੀਜਹੌ। ਅਲੇਖ ਬੀਜ ਬੀਜਹੌ। 34।
ਪਖਾਣ ਪੂਜਿਹੌ ਨਹੀ। ਨ ਭੇਖ ਭੀਜਹੌ ਕਹੀ।
ਅਨੰਤ ਨਾਮੁ ਗਾਇਹੌ। ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਪਾਇਹੌ। 35।
ਜਟਾ ਨ ਸੀਸ ਧਾਰਿਹੌ। ਨ ਮੁੰਦ੍ਰਕਾ ਸੁ ਧਾਰਿਹੌ।
ਨ ਕਾਨਿ ਕਾਹੂੰ ਕੀ ਧਰੋ। ਕਹਿਯੋ ਪ੍ਰਭੂ ਸੁ ਮੈ ਕਰੋ। 36।
ਭਜੋ ਸੁ ਏਕੁ ਨਾਮਯੰ। ਜੁ ਕਾਮ ਸਰਬ ਠਾਮਯੰ।
ਨ ਜਾਪ ਆਨ ਕੋ ਜਪੋ। ਨ ਅਉਰ ਥਾਪਨਾ ਥਪੋ। 37।
ਬਿਅੰਤਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਹੌ। ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਪਾਇਹੌ।
ਨ ਧਿਆਨ ਆਨ ਕੋ ਧਰੋ। ਨ ਨਾਮੁ ਆਨਿ ਉਚਰੋ। 38।
ਤਵਿਕ ਨਾਮ ਰਤਿਯੰ। ਨ ਆਨ ਮਾਨ ਮਤਿਯੰ।
ਪਰਮ ਧਿਆਨ ਧਾਰੀਯੰ। ਅਨੰਤ ਪਾਪ ਟਾਰੀਯੰ। 39।
ਤੁਮੇਵ ਰੂਪ ਰਾਚਿਯੰ। ਨ ਆਨ ਦਾਨ ਮਾਚਿਯੰ।
ਤਵਿਕ ਨਾਮੁ ਉਚਾਰੀਯੰ। ਅਨੰਤ ਦੂਖ ਟਾਰੀਯੰ।40।[42]

ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਜੇ ਇਸ ਸਤਿ 'ਪਿਤਾ ਜਨਮ ਜਿਮ ਪੂਤ ਨ ਪਾਵੈ'ਦਾ ਇਲਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਨਿੰਦਾ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚ

41. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਅਧਿਆਇ 1.
42. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਅਧਿਆਇ 6.

ਜਾਂਦਾ, ਪਰ ਅਫ਼ਸੋਸ ਉਹ ਪਿਤਾ ਦੇ ਜਨਮ ਨੂੰ ਲਭਣ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਿਧ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਨਿਕਲ ਪਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਅਸਤਿ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਤੋਂ ਰਤਾ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਬਾਰੇ 'ਸਭ ਸਿਖਨ ਕੋ ਸੁਖ ਦਏ' ਲਿਖਣਾ ਵੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਗਲ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਵੇਖ ਲੈਣ ਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਬਹੁਤ ਸੰਖੇਪ ਬਿਆਨ ਵਿਚ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਿਖਾਂ ਵਾਸਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਲੋਕ ਦੀ ਸਾਮਗਰੀ ਲੈ ਆਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੋ ਉਸ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਬਣੇ, ਉਹ ਫਿਰ ਕਦੇ ਪਾਪ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਚਲੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਪ-ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੋਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਦੂਰ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਹ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ, ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹਨ। ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਅੰਗੂਰੀ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਹੂਰਾਂ ਨਾਲ ਨਕਾਨਕ ਭਰੇ ਸਵਰਗ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਜੋ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਦਾ ਧਰਮ ਨਹੀਂ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੰਥ ਬਾਰੇ ਦਸਦਾ ਹੈ-

ਤਿਨ ਬੇਦੀਯਨ ਕੇ ਕੁਲ ਬਿਖੇ ਪ੍ਰਗਟੇ ਨਾਨਕ ਰਾਇ।
ਸਭ ਸਿਖਨ ਕੋ ਸੁਖ ਦਏ ਜਹ ਤਹ ਭਏ ਸਹਾਇ। 4।

ਚੌਪਈ

ਤਿੰਨ ਇਹ ਕਲ ਮੋ ਧਰਮ ਚਲਾਯੋ। ਸਭ ਸਾਧਨ ਕੋ ਰਾਹੁ ਬਤਾਯੋ।
ਜੋ ਤਾਕੇ ਮਾਰਗ ਮਹਿ ਆਏ। ਤੇ ਕਬਹੂੰ ਨਹਿ ਪਾਪ ਸੰਤਾਏ। 5।
ਜੇ ਜੇ ਪੰਥ ਤਵਨ ਕੇ ਪਰੇ। ਪਾਪ ਤਾਪ ਤਿਨ ਕੇ ਪ੍ਰਭ ਹਰੇ।
ਦੂਖ ਭੂਖ ਕਬਹੂੰ ਨ ਸੰਤਾਏ। ਜਾਲ ਕਾਲ ਕੇ ਬੀਚ ਨ ਆਏ। 6।[43]

6. **ਯੁਧਾਂ ਦਾ ਨਿਜੀ ਤਜ਼ਰਬਾ ਨਹੀਂ :** ਅਗੇ ਮਹਿਬੂਬ ਲਈ ਹੋਰ ਸੰਕਟ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਯੁਧ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬਹੁਤ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਈ ਨਿਜੀ ਤਜ਼ਰਬਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਭਲਾ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪੁਛੇ ਕਿ ਭਾਈ ਤੈਨੂੰ ਕਿਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਏਕੇ-

---

43. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਅਧਿਆਇ 5.

47 ਚਲਾਉਣ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਤਨੇ ਜੰਗਨਾਮੇ ਅਤੇ ਵਾਰਾਂ ਹਨ। ਇਤਨੇ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਯੁਧਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਤਨੇ ਕੁ ਯੁਧ ਤਜ਼ਰਬੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਾਂ ਮਹਿਬੂਬ ਹੀ ਦਸਣ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਤਨੀਆਂ ਕੁ ਯੁਧ ਤਕਨੀਕਾਂ ਹਨ ? ਇਹ ਕੇਵਲ ਯੁਧ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ। ਫਿਰ ਵੀ ਯੁਧਨੀਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਹਨ, ਜੋ ਅੰਧ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਸੰਭਾਵਿਤ ਖ਼ਤਰੇ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਟਿਕਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਚੀਆਂ-ਨੀਵੀਆਂ ਖਾਈਆਂ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਅਜਿਹਾ ਸਥਾਨ ਚੁਣਿਆ ਜੋ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਜਮੁਨਾ ਨਦੀ ਕਾਰਣ ਸੁਰਖਿਅਤ ਸੀ। ਯੁਧ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਹਿਤ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡ ਕੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਅਭਿਆਸ ਵੀ ਖ਼ੂਬ ਕੀਤਾ। ਯੁਧ ਵਿਚ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਬੀਬੀ ਵੀਰੋ ਦੇ ਪੰਜ ਪੁਤਰ, ਦਯਾ ਰਾਮ, ਮਾਮਾ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਆਦਿ ਸਮਰਪਿਤ ਸੈਨਿਕ ਸਨ, ਜੋ ਪਹਾੜੀਆਂ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਪਹਾੜੀ ਸੈਨਿਕ ਮੁਠੀ ਭਰ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਸਮਰਪਿਤ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਹਾਰ ਗਏ। ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਵੀ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਹਰੀ ਚੰਦ ਚੰਦੇਲੀਆ ਟੋਟੇ-ਟੋਟੇ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਰ ਸਵਾਮੀ-ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਦੌੜਿਆ ਨਹੀਂ-

ਕਰਿਯੋ ਸੁਆਮ ਧਰਮ ਮਹਾ ਰੋਸ ਰੁਝਿਯੰ।
ਗਿਰਿਯੋ ਟੂਕ ਟੂਕ ਹ੍ਵੈ ਇਸੋ ਸੂਰ ਝੁਝਿਯੰ। 21।[44]

ਯੁਧ ਵਿਚ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਤੋਂ ਵੀ ਬਲਵਾਨ ਜਜ਼ਬਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਹੰਤ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਦਾਸ ਕੋਲ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਸੋਟੇ ਨਾਲ ਹਯਾਤ ਖ਼ਾਨ ਵਰਗੇ ਸੂਰਬੀਰ ਦਾ ਸਿਰ ਭੰਨ ਸੁਟਿਆ ਸੀ। ਯੁਧ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕਿ ਤਲਵਾਰ ਟੁਟ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਨੰਦ ਚੰਦ ਵਾਂਗ ਬਰਛੀ ਪਕੜ ਲਈ ਜਾਵੇ। ਯੁਧ ਵਿਚ ਵੀ ਕ੍ਰੋਧ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਧੀਰਜਵਾਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰੋਧ ਅਤੇ ਧੀਰਜ ਦੇ ਯੁਧ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋਧੀ ਹਰੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਧੀਰਜਵਾਨ ਸਿਖ ਜੀਤ ਮਲ ਨੇ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਸੁਟ ਲਿਆ ਸੀ। ਯੁਧ ਵਿਚ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਨਗਾਰੇ ਅਤੇ ਭੇਰੀਆਂ ਵਜ ਰਹੇ ਹਨ, ਯੋਧੇ

---

44. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਅਧਿਆਇ 8.

ਜੈਕਾਰੇ ਗਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਸਲੀ ਸੂਰਬੀਰ ਭਜ ਰਹੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਉਤੇ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਰਾਜਾ ਫਤਹਿ ਸ਼ਾਹ ਘੋੜੀ ਨੂੰ ਟਪੂਸੀ ਮਰਵਾ ਕੇ ਰਣ-ਭੂਮੀ ਵਿਚੋਂ ਦੌੜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਉਤੇ ਕੋਈ ਸਿਖ ਸਿਪਾਹੀ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਯੁਧ ਵਿਚ ਸੈਨਾਪਤੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਜਿਹੇ strategic ਅਤੇ ਸੁਰਖਿਅਤ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਬੈਠਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਤਰਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਰਖ ਸਕੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਤਰਫ਼ ਕੋਈ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਆਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਸਕੇ। ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਆਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਕਰ ਕੇ ਮਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸੈਨਿਕ ਦੌੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਯੁਧ-ਭੂਮਿ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸੁਰਖਿਅਤ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਹਨ ਕਿ ਯੁਧ ਦੀ ਹਰ ਕ੍ਰਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਹੈ। ਤਾਂ ਹੀ ਹਰ ਵਡੇ ਯੋਧੇ ਦੀ ਹਰ ਯੁਧ-ਕ੍ਰਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਨੀਬੰਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਵੇਖ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿ ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਖਾਲੀ ਥਾਂ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਪ ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਵਰਖਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਰੋਧੀ ਨੂੰ ਸਾਧਨਹੀਣ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਾਹਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਹਰੀ ਚੰਦ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘੋੜੇ ਉਤੇ ਤੀਰ ਚਲਾਇਆ। ਇਹ ਵੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਰਨੈਲ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੀ ਸਿਦਕ-ਦਿਲੀ ਬਹੁਤ ਅਸਾਵੇਂ ਯੁਧ ਵੀ ਜਿਤ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਾਸ ਸਮਰਪਿਤ ਸੇਵਕ ਸਿਪਾਹੀ ਸਨ, ਭਾੜੇ ਦੇ ਸੈਨਿਕ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਚਾਰ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਮਗਰੋਂ ਉਹ ਆਪ ਹਰੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਮਾਰ ਮੁਕਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਜਿਤ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਕਦਮਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਯੁਧ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਹੋਰ ਕੀਮਤੀ ਨੁਕਤਾ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਜਿਤ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਗੰਵਾ ਕੇ ਉਛਲਣਾ ਨਹੀਂ, ਤਾਂਕਿ ਜ਼ਿਆਦਾ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਅਗੇ ਅਵੇਸਲਾਪਨ ਨਾ ਆ ਜਾਵੇ। ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਤ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਦੀ ਸਮਝ ਕੇ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ-

ਭਈ ਜੀਤ ਮੇਰੀ। ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਾਲ ਕੇਰੀ।

ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਡੇ ਵਰਗੇ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਇਤਨੀ ਹੀ ਯੁਧ ਨੀਤੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਤਾਂ ਫ਼ੌਜੀ ਛਾਉਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੈਣੀ ਪਵੇਗੀ।

ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ 'ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਨਕਲੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਹੀਣ ਸ਼ੈਲੀ' ਵਾਲੀ ਅਤੇ 'ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ' ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਇਹ ਮਨ ਦੀ ਭੜਾਸ ਕਢਣ ਵਾਸਤੇ ਕਾਲੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਾਗ਼ਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਤਰਕਾਂ ਦਾ ਉਤਰ

ਬਹੁਤ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੇ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਇਥੇ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਮਹਿਬੂਬ ਦੁਆਰਾ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸਿਰਜੇ ਤਰਕ ਨਿਰਾਧਾਰ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਟਿਕਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਛੋਟੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਰਗੀ ਪੁਸ਼ਟ ਆਧਾਰ ਵਾਲੀ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਰਤਾ ਵੀ ਅਸਥਿਰ (unstable) ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹਨ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅਮੁਕ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।



ਅਧਿਆਇ 3

ਸ. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼

(ਯੁਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਤਰ)

ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਸ. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ ਉਹ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਦਵਾਨ ਲਿਖਾਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਅਗਿਆਨਮਈ ਚੌਖਟ ਉਤੇ ਖੜੋਤਾ ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਿਲਗੀਰ ਵੀ ਹਥ ਜੋੜ ਕੇ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮੈਨੂੰ ਉਸ ਵਿਚ ਸ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ ਅਤੇ ਗਿ. ਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨੂਰ ਚਮਕਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਅਦਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਰਹੇਗਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਲਿਖ ਕੇ ਪੰਥ ਦੀ ਵਡੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨਾਲ ਕਬੂਲ ਹੋਵੇਗੀ।" ਜੋਸ਼ ਜੀ ਨੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਇਕ ਉਗੜ-ਦੁਗੜੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੈਂਚੀ ਜਿਹੀ ਲਿਖੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਬਚਿੱਤਰ ਬਾਤਾਂ' ਨਾਮ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਤਥਹੀਣ, ਪ੍ਰਾਣਹੀਣ ਇਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਜਿਹਾ ਨਿੰਦਾ-ਪਾਠ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਉਹ ਜੀਵਨ ਭਰ ਨਿੰਦਾ ਹੀ ਲਿਖਦੇ-ਬੋਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਦੇ ਰਾਗਮਾਲਾ ਦਾ ਖੰਡਣ, ਕਦੇ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਖੰਡਣ, ਕਦੇ ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਦਾ ਖੰਡਣ। ਮੰਡਣ ਸ਼ਾਇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੂਲ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਸੂਖਮ ਬ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ, ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿਧ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਆਪਣੀ ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ 14 'ਤੇ ਉਹ ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੰਦੇ ਹਨ- (ੲ) ਸਮੁੱਚੇ ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਸੈਂਚੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ। ਇਸੇ ਸਿਰਲੇਖਅਧੀਨ ਉਹ 4. ਨੰਬਰ ਤੇ ਪਖ੍ਯਾਨ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ (ਵਿਚਾਰੇ ਅਰਧ-ਸਿਖਿਅਤ ਵੀਰ ਨੂੰ ਕੌਣ ਦਸੇ ਕਿ 'ਪਖ੍ਯਾਨ' ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਪਾਖ੍ਯਾਨ ਲਿਖੀਦਾ ਹੈ) ਅਤੇ 5. ਨੰਬਰ 'ਤੇ ਗਿਆਰਾਂ ਹਿਕਾਯਤਾਂ ਰਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸੁਮਤਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹੜਾ ਸ਼ਰਾਬੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਗਿਆ ਹੈ ? ਪਾਠਕ ਵੇਖ ਲੈਣ ਕਿ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਸ਼ਰਾਬੀ ਅਤੇ ਮੂਰਖ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਧ-ਗਿਆਨੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ-ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਲੋਕ ਵਿਦਵਾਨ ਕਥਾਕਾਰ ਵੀ ਬਣੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਰ ਲੇਖਣੀ ਵਿਚ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਹੋਸ਼ ਗੁਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਉਤੇ

ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਟਿਪਣੀਆਂ ਹੋਸ਼ਵਾਨ, ਸੰਤੁਲਿਤ-ਮਤੀਏ, ਗੰਭੀਰ-ਚਿੰਤਕ ਦੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਬੇਕਾਬੂ ਹੋਸ਼-ਹਵਾਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਉਠਾਏ ਮੁਖ ਮੁਦਿਆਂ ਦਾ ਸਾਰ ਦੇ ਕੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸੰਖੇਪ ਉਤਰ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਨਵਾਂ ਨਹੀਂ। ਸਾਰੇ ਮੁਦਿਆਂ ਦਾ ਯੁਕਤੀ-ਸੰਗਤ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਉਤਰ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਚੁਕੇ ਹਾਂ।

1. ਪੰਨਾ 10 ਉਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮੁਚੇ ਸੈਂਚੇ ਦਾ ਨਾਮ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਸੀ ਮਗਰੋਂ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਸੇ ਦਾ ਨਾਮ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਕਹਿਣਾ ਤੇ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ ?

ਉਤਰ : ਇਹ 'ਜੋਸ਼' ਦੀ ਅਸਲੋਂ ਗ਼ਲਤ ਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, ਸ਼ਸਤ੍ਰਨਾਮਮਾਲਾ, ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ, ਸ਼ਬਦ ਰਾਗਾਂ ਕੇ, 33 ਸਵੈਯੇ, ਅਸਫੋਟਕ ਕਬਿਤ, (ਵਡ-ਆਕਾਰੀ) ਚਰਿਤ੍ਰ-ਉਪਾਖਯਾਨ, ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ, ਹਿਕਾਯਤਾਂ ਆਦਿ ਬਾਣੀਆਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

2. ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਆਮ ਸੰਸਾਰੀ ਲੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਪੁਤ੍ਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ-ਕਰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ।

ਉਤਰ : ਇਹ ਗ਼ਲਤ-ਬਿਆਨੀ ਹੈ। ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮੇਰੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਨੇ ਪੂਰਬ ਵਲ ਚਾਲੇ ਪਏ, ਜਿਧਰ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਇਸਨਾਨ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਭਾਂਤਿ-ਭਾਂਤਿ ਦੇ ਤੀਰਥ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਪ੍ਰਯਾਗ ਪਹੁੰਚੇ, ਤਾਂ ਉਥੇ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਝ ਦਿਨ ਬਿਤਾਏ"। ਇਹ ਉਹੋ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਨਾਮ-ਦਾਨ ਆਦਿ ਪੁੰਨ-ਕਰਮ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਪੁਤ੍ਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਾਲ ਦਸਿਆ ਹੈ। 'ਤਿਨ ਜੋ ਕਰੀ ਅਲਖ ਕੀ ਸੇਵਾ। ਤਾ ਤੇ ਭਏ ਪ੍ਰਸੰਨਿ ਗੁਰਦੇਵਾ' ਲਿਖ ਕੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਰੇ ਭ੍ਰਮ ਹੀ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਨੇ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਦੀ ਜੋ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਕਾਰਣ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੋਇਆ ਸੀ।

3. ਜੋਸ਼ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ 'ਜੱਗਾਂ, ਹਵਨਾਂ, ਵੇਦ-ਪਾਠਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕੇ 'ਅੱਥਰਵ ਵੇਦ' ਦਾ ਪਾਠ ਸੁਣਨ ਅਤੇ ਪਾਠੀਆਂ ਨੂੰ ਭੂਮੀ-ਦਾਨ ਕਰਨ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗਦੀ ਮਿਲਦੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ।

ਉਤਰ : ਜੋਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਅਸਲੋਂ ਅਸਤਿ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ-ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਕੁਸ਼-ਬੰਸੀਆਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਸਾਮਵੇਦ' ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਯਜੁਰਵੇਦ, ਉਪਰੰਤ ਰਿਗਵੇਦ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਥਰਵ ਵੇਦ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨੀ ਲੇਖਕ 'ਅੱਥਰਵ ਵੇਦ' ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਯਗ, ਹਵਨ ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਦਸਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬੇਦੀ ਬੰਸ ਦੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਨੇ ਯਗਾਦਿ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਕੇ ਕੇਵਲ ਵੇਦ-ਪਾਠ ਨੂੰ ਧਰਮ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ।

4. ਜੋਸ਼ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂ ਵਲੋਂ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ?

ਉਤਰ : ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੋਪਾਲ, ਗੋਵਰਧਨ, ਮੁਰਾਰੀ ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਾਸਤੇ ਹਨ। ਇੰਵ ਸਿਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਉਸ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਾਲ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਏਕ ਕ੍ਰਿਸਨੰ ਸਰਬ ਦੇਵਾ ਦੇਵ ਦੇਵਾਤ ਆਤਮਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਵ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵਲੋਂ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸਤਾ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ (ਉਸ ਦੇ ਰੂਪ ਕਾਲ, ਮਹਾਕਾਲ) ਤੋਂ ਉਪਰ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ, ਕਾਲ, ਮਹਾਕਾਲ, ਸਰਬਕਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਊਣਤਾਈ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਆਲੋਚਕ ਦੀ ਬੁਧੀ ਵਿਚ ਹੈ।

5. ਲੇਖਕ ਦਾ ਕਿੰੜੂ ਹੈ ਕਿ ਅਰਿਹੰਤ ਅਵਤਾਰ ਵਿਚ 'ਵਿਸ਼ਣੂ' ਵੇਦ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਨੁ ਅਵਤਾਰ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ। ਇੰਵ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਦੋਵੇਂ ਮੂਰਖ-ਮੰਡਲੀ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਦਿਸਦੇ ਹਨ।

ਉਤਰ : ਨਹੀਂ ! ਉਹ ਮੰਡਲੀ ਆਲੋਚਕ ਜੀ ਲਈ ਹੀ ਰਾਖਵੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਅਰਿਹੰਤ (ਜੈਨ ਅਵਤਾਰ) ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਵੇਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਵਤਾਰ ਦਸਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਨੁ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਅਵਤਾਰ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਮਤਿ ਇਕੋ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਸਾਜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਵੇਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਕਰਤਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹਨ। ਸਮਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੋਸ਼ ਜੀ ਵਰਗੇ ਪਖਪਾਤੀ, ਦ੍ਵੇਸ਼ਵਾਦੀ, ਦ੍ਵੈਤ-ਡੁਬੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਕਰਤਾਰ ਦੀ ਸੂਝ ਕੌਣ ਦਿੰਦਾ ?

6. ਧਨੰਤਰ ਵੈਦ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਫਿਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਕਿਵੇਂ ਹੋਏ ?

ਉਤਰ : ਜੋਸ਼ ਜੀ ! ਸਮੁਚੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਰੂਪ, ਉਸੇ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਦਸ ਕੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਵਡਿਆਇਆ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਹੋ ਗਈ (ਜੋ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਸਤਿ ਹੈ), ਤਾਂ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਘਟ ਕਰ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਵਧਾਈ ਨਹੀਂ।

7. ਜੋਸ਼ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਲਿਖਾਰੀ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਗਿਣਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਾਕਤ ਇਸ਼ਟ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦੁਰਗਾ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਿਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ?

ਉਤਰ : ਇਹ ਨਿਰਮੂਲ ਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ? ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਮਹਾਕਾਲ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਉਹ 'ਕਾਲ ਪਾਇ ਸਿਵ ਜੂ ਅਵਤਾਰਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਕਈ ਵਾਰ ਮਰਣਸ਼ੀਲ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਵ੍ਰਿਸ਼ਣੂ ਵਾਲਾ ਸਥਾਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਇਸ ਦੇ 28 ਅਵਤਾਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਇਹੋ ਭਾਵ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਕਾਲ, ਮਹਾਕਾਲ, ਸਰਬਕਾਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਹੈ।

8. ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸ਼ਾਕਤ-ਪੰਥੀ ਹੈ ?

ਉਤਰ : ਅਸੀਂ ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਦਿਤਾ ਹੈ ?

9. 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ?

ਉਤਰ : ਇਹ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 'ਬੰਸ' ਦਾ ਨਾਮ ਬੇਦੀ ਹੋਣ ਅਤੇ 7 ਗੁਰੂ-ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਬੰਸ ਦਾ ਨਾਮ ਸੋਢੀ ਹੋਣ ਦੀ ਉਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ 'ਬੇਦੀ' ਅਤੇ 'ਸੋਢੀ' ਵਰਣ-ਆਧਾਰਿਤ ਜਾਤਿਵਾਦ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸੋਢੀ ਕਹਿਣਾ ਮਨਮਤਿ ਨਹੀਂ ਹੈ।

10. ਸੂਰਜ ਗੈਸ ਦਾ ਗੋਲਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵੰਸ਼ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ?

ਉਤਰ : ਕਿਸੇ ਲਾਲ ਚੰਦ ਨੂੰ ਪੁਛਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਲਾਲ ਤਾਂ ਕੀਮਤੀ ਪਥਰ ਹੈ, ਚੰਦ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹ ਲਾਲ ਚੰਦ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਗਿਆ ? ਇੜਾ ਅਤੇ ਪਿੰਗੁਲਾ ਨਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਸੂਰਜ-ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਕਿਉਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ? ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਜਮੁਨਾ ਦੋ ਨਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ 'ਉਲਟੀ ਗੰਗਾ ਜਮੁਨ ਮਿਲਾਵਉ' ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਚਲਦੀਆਂ ਹਨ ? ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸੂਰਜ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੂੰ 'ਚੰਦੁ ਸੂਰਜੁ ਜਾ ਕੇ ਤਪਤ ਰਸੋਈ' ਕਹਿ ਕੇ ਰਾਵਣ ਦੇ ਰਸੋਈਏ ਕਿਵੇਂ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ? ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰ ਬੰਸ ਬਾਰੇ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਦੋਸ਼ ਦੇਣ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਸੀ ? ਜੋਸ਼ ਜੀ ਇਤਨੀ ਕੁ ਖੇਚਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸੂਰਜ-ਬੰਸੀ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰ-ਬੰਸੀ ਖਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾ ਪੁਛਦੇ 'ਓਏ ਗੈਸ ਦੇ ਗੋਲਿਓ ਤੁਸੀਂ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਕਿਵੇਂ ਤੁਰੇ-ਫਿਰਦੇ ਹੋ'?

11. ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਲਵ-ਕੁਸ਼ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜ ਕਹਿਣਾ ਗੰਦੀ ਤੋਂ ਗੰਦੀ ਗਾਲ੍ਹ ਹੈ ?

ਉਤਰ : ਜੋਸ਼ ਜੀ ਦਸ ਦੇਣ ਕਿ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਨੂੰ ਕਿਸ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ? ਜਾਤਿਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿ ਮਨੁਖ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਬਿਨਾ ਹੀ ਜਨਮ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ? ਕਿਸੇ ਕੁਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਆਵੇਗਾ ਹੀ ? ਜੋਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਆਜ਼ਾਦ ਹਨ। ਬੇਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸ਼ੇ ਹੋਰ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਿਧ ਕਰ ਦੇਣ।

12. ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਸ਼ਾਕਤੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ?

ਉਤਰ : ਬਿਲਕੁਲ ਝੂਠ। ਸੋਢੀਆਂ ਦੇ ਵਡਿਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੋਂ ਯਗਾਦਿ ਕਰਮ ਨੇਹੀਂ ਕਰਵਾਏ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਿਆਂ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਿਰਫ਼ ਵੇਦ-ਪਾਠ ਉਹ ਵੀ ਖਤਰੀ ਕੁਸ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ਸੀ। ਸ਼ਾਕਤ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਕਿਤੇ ਰਤਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਜੋਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬੋਲੇ ਝੂਠ ਦਾ ਉਤਰ ਦੇ ਦੇਣ ਕਿ ਸੋਢੀ-ਬੇਦੀ ਕਿਹੜੀ ਸ਼ਾਕਤ-ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਵਿਖਾਏ ਹਨ ?

13. ਲਵੀਆਂ-ਕੁਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਯੁਧਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਕਲਪਿਤ ਹਨ ?

ਉਤਰ : ਇਹ ਜੋਸ਼ ਜੀ ਦਾ ਗੁਮਰਾਹਕੁਨ ਝੂਠ ਹੈ ? ਸਪਸ਼ਟ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਯੁਧ ਦਾ ਕਾਰਣ ਰਾਜਸੀ ਐਸ਼ਵਰਯ ਸੀ। 'ਧਨ ਅਰੁ ਭੂਮਿ ਪੁਰਾਤਨ ਬੈਰਾ' ਲਿਖ ਕੇ ਕਾਰਣ ਲਿਖ ਦਿਤਾ ਹੈ।

14. ਲਵੀਆਂ-ਕੁਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਯੁਧ ਵਿਚ ਕਾਲ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਘਰਵਾਲੀ ਵੀ ਆਣ ਪੁਜੀ ?

ਉਤਰ : ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਕਿਥੇ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਯੁਧ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਥੇ ਕਾਲ-ਦਾ ਤਾਂਡਵ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ ? ਯੁਧ ਤਾਂ ਖੇਡ ਹੀ ਕਾਲ ਦੀ ਹੈ ? ਜੋਸ਼ ਜੀ ਸ਼ਾਇਦ ਕ੍ਰਿਕਟ ਦੇ ਮੈਚ ਨੂੰ ਹੀ ਯੁਧ ਸਮਝਦੇ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ ? ਯੁਧ ਦੀ ਸਮਝ ਹੀ ਨਹੀਂ?

15. ਜੇ ਕੁਸ਼ੀ ਵੇਦ-ਪਾਠ ਕਰਨ ਕਰ ਕੇ ਵੇਦੀ ਹੋ ਗਏ, ਤਾਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੇਦੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋ ਗਏ ?

ਉਤਰ : ਜੇ ਕੁਸ਼ੀ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਨ ਕਾਰਨ ਵੇਦੀ ਨਹੀਂ ਬਣੇ ਤਾਂ, ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਖਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਜੁੜ ਗਿਆ ? ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ? ਵੇਦ-ਪਾਠ ਕਾਰਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀਆਂ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਤ੍ਰਿਵੇਦੀ, ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਜਾਤਾਂ ਕਿਥੋਂ ਆ ਗਈਆਂ ਹਨ ? ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜੋਸ਼ ਜੀ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਟਕਰਾਂ ਮਾਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

16. ਲਵ-ਕੁਸ਼ ਦੀ ਔਲਾਦ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ।

ਉਤਰ : ਜੋਸ਼ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖ ਦਿਤਾ ? ਕੋਈ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪੁਸਤਕ ਹੀ ਦਸ ਦੇਂਦੇ।

17. 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਜਾਤਿਵਾਦ ਅਤੇ ਤਿਲਕ-ਜਨੇਊ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੈ।

ਉਤਰ : ਨਿਰਮੂਲ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਕਾਵਿ-ਰੀਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਘੁਕੁਲ ਦਾ ਵੰਸ਼ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਜਾਤਿਵਾਦ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ। ਸੋਢੀਆਂ-ਬੇਦੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗਦੀ ਦੀ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਰਮ ਹੈ। ਤਿਲਕ-ਜੰਞੂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਹਨਨ ਸੰਬੰਧੀ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਖਿਆ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਤੇ ਛਡੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਧਾਰਮਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੈਵੀ-ਵਿਧਾਨ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਤਿਲਕ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਬਲਕਿ ਹੁਕੂਮਤ ਵਲੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਖੋਹਣ ਦੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਿਲਕ-ਜਨੇਊ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

18. 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ।

ਉਤਰ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਅਤਿ ਨਜ਼ਦੀਕ ਸਮਕਾਲੀਨ ਲਿਖਾਰੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਜੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਕਥਾ ਲਿਖ ਦੇਂਦੇ, ਫਿਰ ਤੁਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦਾ, ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੀ ਬਾਉਲੀ ਦਾ, ਹਰਿਮੰਦਿਰ-ਨਿਰਮਾਣ

ਦਾ, ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦਾ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ। ਬੇਤੁਕੀਆਂ ਯੁਕਤੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ। ਸਿਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਅੰਤਿਮ ਸ਼ਿਖਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਛੂਹ ਲਿਆ। ਸਭ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਉਸੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਲੇਖਕ ਜੀ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਹੇ, ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗਦੀ ਦੀ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਦਰਸਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖ ਆਏ ਹਾਂ।

19. 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਜਪਾਂ-ਤਪਾਂ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੈ।

ਉਤਰ : ਕੋਰਾ ਅਗਿਆਨਮਈ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਸਹਿਤ ਲਿਖ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਜਪ, ਤਪ ਅਤੇ ਹੋਰ ਯੌਗਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਨਿਖੇਧ ਹੈ।

20. ਮਨਹਠੀ ਯੁਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦਿਆਂ ਜੋਸ਼ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਲੋਕ ਜਪਦੇ ਨਹੀਂ। ਬਹੁਤ ਅਵਤਾਰ/ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਭੇਜੇ, ਪਰ ਸਭ ਆਪੋ-ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਜਪਾ ਕੇ ਚਲੇ ਗਏ ਉਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋਇਆ ਵੇਖਦਾ ਰਿਹਾ।

ਉਤਰ : ਬਹੁਤ ਅਕਲਮੰਦ ਜੋਸ਼ ਜੀ ਤਾਂ ਗੁਜ਼ਰ ਗਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਉਤਰ ਦੇ ਦੇਣ ਕਿ ਇਤਨੇ ਅਵਤਾਰ, ਦੇਵਤੇ, ਰਿਸ਼ੀ-ਮੁਨੀ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਗੁਰੂ ਭੇਜਣ ਦੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਲੋੜ ਕੀ ਪਈ ? ਕੀ ਉਹ ਆਪ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਚਲਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਕੀ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਉਸ ਦੀ ਆਗਿਆ ਇਸ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਕਿ ਉਹ ਨਿਮਾਣਾ, ਨਿਆਸਰਾ, ਨਿਰਬਲ, ਕਮਜ਼ੋਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੈ ? ਇਹ ਕੇਵਲ ਅੰਧਕਾਰੀ ਢੁਚਰਾਂ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ। ਹਨੇਰਾ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਹੈ, ਚਾਨਣ ਵੀ ਉਸ ਦਾ। ਜੇ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਬਣਾ ਦੇਵੇ। ਹਨੇਰਾ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਇਕੋ ਹੋ ਜਾਣਗੇ, ਖੇਡ ਹੀ ਮੁਕ ਜਾਵੇਗੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਜੋਸ਼ ਜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਦੀ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਖੇਡ ਚੰਗੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ।

21. ਸਨੌਢ ਇਕ ਕਾਲਪਨਿਕ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਉਤਰ : ਇਹ ਜੋਸ਼ ਦਾ ਅਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਮਥੁਰਾ-ਭਰਤਪੁਰ ਤੋਂ ਪਛਮ ਵਿਚ ਅਮਰਕੋਟ ਤੀਕ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਨਾਮ ਸੀ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹੋ ਕਹਾਂਗੇ ਕਿ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਨਤਮ ਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਖ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ, ਸਿਖ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਨਾ ਸਿਖਾਂ ਵਾਸਤੇ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਹੈ। ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮਾਨਵਤਾ ਵਿਚ ਸਮੁਚਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸੌੜੀਸੋਚ, ਛੋਟੇ ਚਿੰਤਨ, ਸੰਕੀਰਣ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਅਧਿਆਤਮ-ਵਿਮੁਖਤਾ, ਅਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਧੜੇਬੰਦਕ ਕਾਰਣਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਇਸ ਅਦੁਤੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਵੀ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਹਰ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਹਰ ਹਾਲ ਸਾਹਿਬੇ-ਕਮਾਲ ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਮਹਾਰਾਜ ਜੀ ਦੀ ਨਿਜੀ ਕਲਮ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਦਾ ਘ੍ਰਿਣਿਤ ਮਹਾਪਾਪ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਪ ਤੋਂ ਤੌਬਾ ਹੀ ਸਿਖੀ ਹੈ। ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤੇ ਸਬਕ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਦੇ ਸਪੂਤ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਣਗੇ।



ਅਧਿਆਇ 4

ਗੁਰਮਤਿ ਅਦ੍ਵੈਤ
(ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਲਖਣਤਾ)

ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਨਿਰਣੈ ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੁਦਾਇ ਦੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਮਸਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਮਾਨਵਤਾ ਵਿਚ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੰਬੰਧ ਕਿਵੇਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ? ਸਾਰੇ ਸਥੂਲ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਇਕ ਇਕਾਈ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ ? ਇਕੋ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪਰਮ-ਸਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਵੇਂ ਸਿਧ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ? ਜੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਮੰਨ ਲਈਏ ਤਾਂ ਨੇਕੀ-ਬਦੀ ਦਾ ਮੂਲ ਇਕ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ ? ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ (define) ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ? ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਸਾਧਨਾ ਕਿਸ ਦੀ ਕਰੇ ? ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ (resolution) ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਜਟਿਲ (complicated) ਕਾਰਜ ਹੈ। ਸ਼ੁਧ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ (plurality of existence) ਦਾ ਵਿਧਾਨ (system) ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਰਬ ਨੇ ਸਭ ਕੁਝ ਬਣਾਇਆ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਨਾ ਕੁਝ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ, ਨਾ ਉਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਲੀਨ (merge) ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (nature/creation) ਪਰਮਸਤਾ ਦਾ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਦੀ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਸਹਿਤ 'ਰੋਜ਼ੇ ਕਿਆਮਤ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜੰਨਤ (heaven) ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅਲਾਹ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨਾਲ ਇੰਞ ਅਭੇਦ (merge) ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਜਿਵੇਂ 'ਸੂਰਜ ਕਿਰਣਿ ਮਿਲੇ ਜਲ ਕਾ ਜਲੁ ਹੂਆ ਰਾਮ' ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਵਧਾਰਣਾ (conception) ਹੈ। ਸ਼ੁਧ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਅਸਲਾ ਭਿੰਨ ਹੈ ਭਾਵ ਪੂਰਨ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜੀਵ ਇਕ ਜੋਨੀ ਵਿਚੋਂ ਦੂਸਰੀ ਜੋਨੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ (rebirth) ਲਈ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ, ਕਦੇ-ਕਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਜ਼ਰੂਰ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਧਕੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਗਨੀ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ

ਮਾਨਵ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਮਿਟੀ ਤੋਂ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਬਣਤਰ ਕਰ ਕੇ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਅਲਾਹ ਨੂੰ ਬੁਰਾਈ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਖਣ ਵਾਸਤੇ ਵਿਧਾਨ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਰਸਤੇ 'ਤੇ ਅਲਾਹ ਤੋਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬੁਰਾਈ ਦੇ ਰਸਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੋਮਿਨ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ਿਰ ਇਕਰੂਪ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੋਮਿਨ ਅਲਾਹ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਾਫ਼ਿਰ ਨੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਸੂਫ਼ੀ ਮਹਾਤਮਾ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਹੋਂਦ ਦੀ ਏਕਤਾ 'ਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਬਹੁਤੇ ਸੂਫ਼ੀ 'ਵਹਦਤੁਲ ਵਜੂਦ' (onenes of existence) ਦੇ ਪ੍ਰਬਲ ਸਮਰਥਕ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਪੂਰਨ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਸਨ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁ-ਦੇਵਵਾਦੀ (believer of many gods) ਅਤੇ ਬਹੁ-ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਸਰਗੁਣਤਾ-ਪ੍ਰਸਤ (follower of *Sarguna)* ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਥੋਂ ਦੇ ਵੈਦਿਕ-ਅਵੈਦਿਕ ਮਤਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੀ ਸ਼ਿਖ਼ਰ ਉਤੇ ਹੀ ਸ਼ੋਭਿਤ ਕੀਤਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਕ ਸਥਾਈ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ੂਨਯਵਾਦੀ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ ? ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਂਦ ਹੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਜੋ ਕਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਬੰਧੀ ਨਾਂਹਵਾਚੀ ਸਿਧਾਂਤ (negative theory) ਜਾਪਦਾ ਸੀ, ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਆਪ ਵੀ ਅਦ੍ਵੈ-ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਨਿਮਨਾਂਕਿਤ (below given) ਵਚਨਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਤੀਕ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਇਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ-ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ-

ਆਪਹਿ ਸੁੰਨ ਆਪਹਿ ਸੁਖ ਆਸਨ ॥
ਆਪਹਿ ਸੁਨਤ ਆਪ ਹੀ ਜਾਸਨ[1] ॥
ਸਰਗੁਨ ਨਿਰਗੁਨ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਆਪਿ ॥
ਆਪਨ ਕੀਆ ਨਾਨਕਾ ਆਪੇ ਹੀ ਫਿਰਿ ਜਾਪਿ[2] ॥ 1 ॥
ਸੁੰਨਹੁ ਚੰਦੁ ਸੂਰਜੁ ਗੈਣਾਰੇ ॥
ਤਿਸ ਕੀ ਜੋਤਿ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸਾਰੇ ॥
ਸੁੰਨੇ ਅਲਖ ਅਪਾਰ ਨਿਰਾਲਮੁ ਸੁੰਨੇ ਤਾੜੀ ਲਾਇਦਾ॥[3]

1. ਗਉੜੀ ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ, ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ 250.
2. ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ, ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ 290.
3. ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 1037.

ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵੇਦਾਂਤ ਅਦ੍ਵੈਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ 'ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ' ਸੰਯੁਕਤਪਦ (ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਜੋੜ) ਹੀ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤੀ ਅਵਿਦਿਆ (ignorance) ਨੂੰ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ (unexplained) ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਆਸ਼੍ਰਯ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜੀਵ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਕੇ ਅਨੇਕ ਭਾਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ-ਸ਼ੂਨਯ (unimaginative) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੁਧ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵ ਵੀ ਕਲਪਨਾ-ਸ਼ੂਨਯ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ (creation) ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਵਿਦਿਆ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਜੀਵ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਨੇ ਢਕ ਲਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਜਗਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਪਰਿਛਿੰਨ (unadulterated/untainted) ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਆਗਿਆਨ ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ (mixed) ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸਤਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਕ ਵਸਤੁ ਦੇ ਗੁਣ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਦੇ ਪਹਿਲੀ ਵਿਚ ਭਾਸਮਾਨ (seem) ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਲੋਹਾ ਅਤੇ ਅਗਨਿ ਪ੍ਰਥਕ (different) ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਪਰ ਗਰਮ ਲੋਹੇ ਵਿਚ ਅਗਨਿ ਅਤੇ ਅਗਨਿ ਵਿਚ ਲੋਹੇ ਦਾ ਆਭਾਸ (illusion) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਹਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਠੰਡਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਗਨਿ ਕਾਰਣ ਗਰਮ ਅਤੇ ਲਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਗਨਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਭਾਰ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਲੋਹੇ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਗੁਣ ਦੇ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਇੰਵ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪਰਿਛਿੰਨ ਸਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਵਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ, ਇਕ ਵਸਤੁ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਆਭਾਸ, ਜਿਵੇਂ ਰਸੀ ਵਿਚ ਸਪ, ਸਿਪੀ ਵਿਚ ਚਾਂਦੀ, ਮਾਰੂਥਲ ਦੀ ਰੇਤ ਵਿਚ ਜਲ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੋਣਾ। ਸਤਿ ਦਾ ਆਭਾਸ (illusion) ਅਸਤਿ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਤਿ ਦਾ ਸਤਿ ਵਿਚ ਭਾਵ ਦੋਵੇਂ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਰਲਗਡ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਸਤਿ ਨਾਲ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ (ਦਰਸ਼ਨ) ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੀ ਵਡੀ ਸਮਸਿਆ (problem) ਭ੍ਰਮ-ਨਿਵ੍ਰਿਤੀ (liberation from illusion) ਹੈ। ਭ੍ਰਮ ਨੂੰ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ (define) ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵਸਤੁ ਜਿਥੇ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਯਪੂਰਵਕ (definite) ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਜੈਸੀ ਨਹੀਂ ਵੈਸੀ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਭ੍ਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ-

ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ ਅਬ ਤੂਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ ॥
ਅਨਲ ਅਗਮ ਜੈਸੇ ਲਹਰਿ ਮਇ ਓਦਧਿ ਜਲ ਕੇਵਲ ਜਲ ਮਾਂਹੀ ॥ 1 ॥
ਮਾਧਵੇ ਕਿਆ ਕਹੀਐ ਭ੍ਰਮੁ ਐਸਾ ॥
ਜੈਸਾ ਮਾਨੀਐ ਹੋਇ ਨ ਤੈਸਾ ॥ 1 ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਨਰਪਤਿ ਏਕੁ ਸਿੰਘਾਸਨਿ ਸੋਇਆ ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ ॥
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਸੋ ਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ ॥ 2 ॥
ਰਾਜ ਭੁਇਅੰਗ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੈਸੇ ਹਹਿ ਅਬ ਕਛੁ ਮਰਮੁ ਜਨਾਇਆ ॥
ਅਨਿਕ ਕਟਕ ਜੈਸੇ ਭੂਲਿ ਪਰੇ ਅਬ ਕਹਤੇ ਕਹਨੁ ਨ ਆਇਆ ॥ 3 ॥
ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੋੁਗਵੈ ਸੋਈ ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ ਸਹਜੇ ਹੋਇ ਸੁ ਹੋਈ ॥ 4 ॥[4]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ ਭਗਤੀਮਯ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕੀਤੀਆਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਟਿਪਣੀਆਂ (observations) ਹਨ। ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਭ੍ਰਮ' ਮਨ ਦੀ ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦੀ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਮਨੁਖ ਆਪਣਾ ਵਖਰਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਕਲਪਿਤ (imagine) ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਸਤੂ ਇਕ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਦੋ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ (divide) ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੋਵੇਂ ਸਮਾਨਾਂਤਰ (parallel) ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਦੋ ਹੋਂਦਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਜਦੋਂ 'ਅਸੀਂ' ਜੀਵ, ਵਖ-ਵਖ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਜਦੋਂ ਗਿਆਨਵਾਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਟਿਕ ਸਕਦਾ। ਹਰ ਹਾਲ ਹੋਂਦ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜੀਵ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਉਠਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਨਿਆਰੀ (distinct) ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਜੀਵ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਾਣੀ ਤਾਂ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾਇਆ ਹੈ। ਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਵਖ ਸੀ, ਨਾ ਮਗਰੋਂ ਵਖ ਹੈ। ਹਰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈ (non-dual) ਹੋਂਦ ਸੀ, ਮਾਨਵ ਮਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਐਵੇਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਬਣਾ ਦਿਤੇ ਸਨ। ਜੀਵ ਤਾਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਸੀ।

ਜੀਵ ਮੋਹ-ਨਿਦ੍ਰਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਉਚ-ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਤੁਛਤਾ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲਗ ਪਿਆ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਛਤ੍ਰਪਤੀ ਰਾਜਾ ਰਾਜ-ਸਿੰਘਾਸਨ ਹੁੰਦਿਆਂ-ਸੁੰਦਿਆਂ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਭਿਖਾਰੀ ਬਣ ਕੇ ਦੁਖੀ ਹੋਵੇ। ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਨੇ ਮੋਹ-ਨਿਦ੍ਰਾ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਜੀਵ ਫਿਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਰਸੀ ਅਤੇ ਸਪ ਵਾਲੇ

---

4. ਸੋਰਠਿ, ਰਵਿਦਾਸ, 1, ਪੰਨਾ 458.

ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਭਗਤ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਮੈਂ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤਾਂ ਸੁਣਿਆ ਸੀ। ਹੁਣ ਜੋ ਸਮਝ ਪਈ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ, ਨਾਨਾਤਵ ਲਈ ਨਿਖੇਧਕ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੋਨੇ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਣੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕੜਿਆਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਕੜਿਆਂ ਨੂੰ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਅਨੇਕ ਕੜਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸੋਨਾ (ਭਾਵ ਹੋਂਦ) ਨਾ ਮੰਨਣਾ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਹੈ। ਇਕੋ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਰੂਪਾਤਮਕ ਨਾਨਾਤਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ, ਜਗਤ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਪਰ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਾਨਾਤਵ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਦਾ ਇਕਤਵ (oneness) ਵੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਜਿਵੇਂ ਹਰ ਕੜਾ ਪਹਿਲਾਂ ਸੋਨਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਸਿਰਜਿਤ (created) ਰੂਪ ਦਾ ਨਿਜਤਵ ਸਚ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਸਭ ਕੁਝ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਅਦ੍ਵੈਤ-ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਵਿਚ ਇਕ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਵੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਹਰ ਘਟ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨ ਕੇ ਫਿਰ ਉਸ ਵਿਚ ਪਈ ਤਤ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਇਕ ਜਾਣਨਾ ਹੀ ਅਸਲ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਚਿੰਤਨ ਹੈ। ਰਸੀ ਅਤੇ ਸਪ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੁਆਰਾ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਰਸੀ ਅਤੇ ਸਪ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਾ ਕੇਵਲ ਰਸੀ ਅਤੇ ਸਪ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਸਿਰਜਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਸਪ ਅਤੇ ਰਸੀ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਂਦ ਸਿਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਧਕ ਹੈ। ਰਸੀ ਕਦੇ ਸਪ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਨਾ ਹੀ ਸਪ ਰਸੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਮੁੰਦਰ ਦਾ ਜਲ ਲਹਿਰ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲਹਿਰ ਸਮੁੰਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੜਾ ਸੋਨਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੋਨਾ ਕੜਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਸਾਗਰ, ਕੜਾ ਅਤੇ ਸੋਨਾ ਇਕ ਹੋਂਦ ਸਿਧ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਇਕ ਹੋਂਦ ਵੀ ਜਗਤ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਨਹੀਂ, ਜਗਤ ਦੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਂਦ ਸਿਧ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸਹਾਇਕ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚ ਸਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ (diversity) ਸਮਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਨੂੰ ਉਹ ਪ੍ਰਤਖ (ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ) ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਇਕੋ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਦੇ ਦੋ ਸਰੂਪ ਹਨ, ਦੋ ਨਿਆਰੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਬੋਧ ਨਿਰਾ ਗਿਆਨ ਆਸਰੇ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਹਿਜ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਚਲਦਾ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂਤ ਨੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰਖੇ ਹਨ। ਵਸਤੂ ਜੈਸੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਭਾਸਦੀ ? ਕਿਉਂ ਰਸੀ ਸਪ ਦਾ ਭ੍ਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ? ਕਿਉਂ ਸਿਪੀ ਚਾਂਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ? ਕਿਉਂ ਮਾਰੂਥਲ ਦੀ ਰੇਤ ਪਾਣੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ? ਕਿਉਂ ਸੋਨਾ ਗਹਿਣੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ? ਜਦੋਂ ਕਿ ਰਸੀ, ਸਿਪੀ, ਰੇਤ, ਸੋਨਾ ਹੀ ਸਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਪ, ਚਾਂਦੀ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਗਹਿਣੇ ਅਸਤਿ ਹਨ। ਸਮਾਧਾਨ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮ੍ਰਿਤੀ (ਯਾਦਾਸ਼ਤ) ਦੇ ਦੋਸ਼ ਕਾਰਣ ਅਸੀਂ ਰਸੀ ਨੂੰ ਸਪ,

ਸਿਪੀ ਨੂੰ ਚਾਂਦੀ, ਰੇਤ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਸੋਨੇ ਨੂੰ ਗਹਿਣੇ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਇਸ ਭ੍ਰਾਂਤਿ (delusion) ਨੂੰ ਸਮ੍ਰਿਤੀ (memory) ਦਾ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ। ਗੁਰਮਤਿ ਇਸ ਭ੍ਰਾਂਤਿ ਦਾ ਕਾਰਨ 'ਹਉਮੈ' ਦਸਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਨਾ ਜੀਵ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਹਉਮੈ' ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ 'ਦ੍ਵੈਤਿਕ' (dualistic) ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਣ ਸਰੂਪ ਦੀ ਭ੍ਰਾਂਤਿ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਸੀ ਨੂੰ ਸਪ, ਸਿਪੀ ਨੂੰ ਚਾਂਦੀ, ਰੇਤ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਸੋਨੇ ਨੂੰ ਗਹਿਣੇ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਹੋਂਦ ਸੰਬੰਧੀ ਨਹੀਂ, ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਭ੍ਰਾਂਤਿ ਹੈ। ਜੀਵ ਅਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਵਖ ਵੇਖਣਾ ਹੀ ਹੋਂਦ ਸੰਬੰਧੀ ਭ੍ਰਾਂਤਿ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਾ ਕਰਨ ਪਿਛੇ ਵੀ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਵਖਰੇ ਕਾਰਣ ਹਨ। ਰਸੀ ਨੂੰ ਸਪ ਹਨੇਰੇ ਕਾਰਣ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੇਤ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤਿ ਅਨੁਭੂਤੀ (realization) ਦੇ ਅਭਾਵ (lackness) ਵਿਚ ਹੋਵੇਗੀ। ਜਿਸ ਨੇ ਸਮਝ ਲਿਆ ਕਿ ਦੂਰੋਂ ਰੇਤ ਪਾਣੀ ਦਿਸ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਕਾਰਣ ਰੇਤ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝੇਗਾ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ (experience) ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਇਹੋ ਸਿਪ ਅਤੇ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋਨੇ ਨੂੰ ਗਹਿਣੇ ਮੰਨਣਾ ਵੀ ਸਮ੍ਰਿਤੀ-ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਚਿੰਤਨ (thinking) ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਅਹੰਕਾਰ-ਵ੍ਰਿਤੀ, ਨਾਮਰੂਪ, ਕ੍ਰਿਆ, ਕਾਰਕ, ਕ੍ਰਿਆਫਲ, ਪ੍ਰਾਣ, ਅੰਤਹਕਰਣ ਆਦਿ ਜਗਤ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਸਰੀਰ, ਮਨ, ਬੁਧਿ, ਚਿਤ ਆਦਿ ਮਾਇਆ ਨੇ ਸਿਰਜੇ ਹਨ, ਪਰ ਜੀਵ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਆਪ ਹੈ। ਜੀਵ ਵੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ- ਇਕ ਲਿਪਤ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅਸੰਗ (ਨਿਰਲੇਪ)। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚ ਦੋ ਹੀ ਗੁਣ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ- ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ, ਅਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆ ਆਦਿ। ਫਿਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ? ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੋ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ (activity) ਤੀਜਾ ਤਤ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਗੁਣ ਤੀਜੇ ਤਤ ਕਾਰਣ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ (active) ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ੰਕਰ ਵੀ ਰਜੋ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪ ਮੰਨਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ 'ਵਿਕ੍ਸ਼ੇਪਸ਼ਕਤਿਰਜਸ: ਕ੍ਰਿਯਾਤਮਿਕਤਾ ਯਤ: ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤਿ: ਪ੍ਰਸ੍ਰਤਾ ਪੁਰਾਣੀ।' ਸ਼ੰਕਰ ਅਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਅਨਾਦਿ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਘਟ ਦੇ ਬਿਨਸਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਅਸਤਿ (untrue) ਬੁਧਿ (intellect) ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਤਿ ਬੁਧਿ ਨਹੀਂ।

ਹਕੀਕਤਨ ਸ਼ੰਕਰ-ਅਦ੍ਵੈਤ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਡਾ ਦ੍ਵੈਤ-ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਵਿਦਿਆ-ਅਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਗਿਆਨ-ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੋ ਸੁਤੰਤਰ ਅਸਤ੍ਵਿ ਸਿਧ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਤੇ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਭੇਦ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਹੈ। ਲੋਹਾ ਅਤੇ ਅਗਨਿ ਵਖ ਵੇਖਣ ਨਾਲ ਦ੍ਵੈਤ

ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਦ੍ਵੈਤ ਕਿਵੇਂ ਸਿਧ ਹੋਵੇਗੀ ? ਜੇ ਗਿਆਨ ਉਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਲੇਪਨ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਗਿਆਨ-ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਤਾਂ ਸਿਧ ਹੋ ਹੀ ਗਈ। ਜੇ ਸਰੀਰ, ਮਨ, ਬੁਧਿ, ਚਿਤ ਆਦਿ ਮਾਇਆ ਨੇ ਸਿਰਜੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਆਪ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਿਰਜਕ ਹੀ ਦੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਅਦ੍ਵੈ ਹੋਂਦ ਕਿਵੇਂ ਸਾਬਿਤ ਕਰਾਂਗੇ ? ਜੇ ਜੀਵ ਹੀ ਅਸੰਗ ਅਤੇ ਲਿਪਤ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਦ੍ਵੈਤ ਕਿਸ ਨੂੰ ਕਹਾਂਗੇ ? ਜੇ ਅਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੋਵੇਂ ਅਨਾਦਿ (eternal) ਹਨ, ਤਾਂ ਅਦ੍ਵੈਤ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਨਿਰਮੂਲ ਹੈ। ਉਂਞ ਵੀ ਜਿਸ ਅਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ (inexpressible) ਕਹਿੰਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਨਿਰਵਚਨ (express) ਆਪ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਨਿਰਰਥਕ (meaningless) ਪ੍ਰਯਤਨ (effort) ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤਿਕ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਦੁਵਿਧਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਸਾਂਖ੍ਯ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਪੁਰੁਸ਼ ਦ੍ਵੈਤ ਹੈ। ਸਾਂਖ੍ਯ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਪੁਰੁਸ਼ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਅਕ੍ਰਿਅ (inactive) ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਜੋਗ (union) ਨਾਲ ਹੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਲਯ-ਕਾਲ (doomsday) ਵਿਚ ਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪੁਰੁਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਫਿਰ ਪੁਰੁਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਪੁਰੁਸ਼ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਪੁਰੁਸ਼ ਵਾਂਗ ਹੀ ਅਨਾਦਿ (eternal) ਹੈ।

ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ 'ਪੁਰੁਸ਼' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕਰਤਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਰਗੁਣ ਹੋਣ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਤਤ੍ਵ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉਸ ਦਾ ਸਰਗੁਣ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਸਰਗੁਣ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ (change) ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਆਪਣਾ ਅਨਾਦਿ ਸੁਭਾਅ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਕੀਕਤਨ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਕਾਦਿਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰੁਸ਼ ਇਕੋ ਸਤਾ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ, ਦੋ ਵਖਰੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕੁਦਰਤ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਲੀਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਿਜ-ਸਰੂਪ ਹੈ, ਵਖਰੀ ਵਸਤੁ ਨਹੀਂ। ਸਿਰਜਨਾ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਰਤਾਰ ਆਪ ਸਰਗੁਣ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰੂਪ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ (unaffected) ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਸਰਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਵਿਚ ਭੇਦ ਹੀ ਕੇਵਲ ਸਾਮਾਨਯ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਹਕੀਕਤਨ ਉਸ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲਯ-ਕਾਲ (doomsday) ਵਿਚ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਗੁਣਤਾ ਇਕਰਸ ਲੀਨ ਹੈ, ਸੰਕੋਚੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਵਿਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਅਗੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਪ੍ਰਲਯ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ 'ਜਹ ਤੇ

ਉਪਜੀ ਤਹ ਮਿਲੀ' ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਖ਼ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੁਰਖ਼ ਨਾਲ ਅਭਿੰਨ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਕਦੇ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਹ ਉਸੇ ਵਿਚ ਟਿਕੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸੇ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਵ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਖ਼ ਇਕ ਅਦ੍ਵੈ ਹੋਂਦ ਹੈ-

ਹਰਿ ਤੁਧਹੁ ਬਾਹਰਿ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ ਤੂੰ ਸਚਾ ਸਾਈ ॥
ਤੂੰ ਆਪੇ ਆਪਿ ਵਰਤਦਾ ਸਭਨੀ ਹੀ ਥਾਈ ॥[5]

ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੁਰਖ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਸਾਂਖ੍ਯ ਨਾਲੋਂ ਭੇਦ ਇਤਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਰਖ਼-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਿਵਯ-ਸ਼ਕਤੀ ਪੂਜਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਚਿੰਤਕ ਇਹ ਵੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਨਾਮ 'ਪ੍ਰਧਾਨਾ' ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪੁਰਖ਼ ਉਤੇ ਸਿਰਦਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਥਨ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪੁਰਖ਼ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ (inactive) ਹੈ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਹੋ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇਵੀ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਭਾਵ ਪੁਰਖ਼-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ, ਬਲਕਿ ਸਿਰਜਕ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਰ ਸਥਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਪੁਰਖ਼-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ (super-natural) ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਤ੍ਵ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ, ਬਲਕਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਨਰ-ਨਾਰੀ ਤਤ੍ਵਾਂ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਵਿਦਮਾਨਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇੰਵ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਉਤੇ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਪੁਰਖ਼-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵੇਦ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਡੰਬਰ ਦਾ ਭ੍ਰਮ ਤੋੜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ (creative) ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਦੋ ਸਿਰਜਿਤ (created) ਤਤ੍ਵ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕਰਤਾ ਕੇਵਲ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ-

ਸਿਵ ਸਕਤਿ ਆਪਿ ਉਪਾਇ ਕੈ ਕਰਤਾ ਆਪੇ ਹੁਕਮੁ ਵਰਤਾਏ ॥
ਹੁਕਮੁ ਵਰਤਾਏ ਆਪਿ ਵੇਖੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਕਿਸੈ ਬੁਝਾਏ ॥
ਤੋੜੇ ਬੰਧਨ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤੁ ਸਬਦੁ ਮੰਨਿ ਵਸਾਏ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਿਸ ਨੋ ਆਪਿ ਕਰੇ ਸੁ ਹੋਵੈ ਏਕਸ ਸਿਉ ਲਿਵ ਲਾਏ ॥
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਆਪਿ ਕਰਤਾ ਆਪੇ ਹੁਕਮੁ ਬੁਝਾਏ ॥ 26 ॥[6]

---

5. ਸਿਰੀ. (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 2, ਪੰਨਾ 83.
6. ਰਾਮਕਲੀ (ਅਨੰਦੁ), ਮਹਲਾ ੩, 26, ਪੰਨਾ 921.

ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤਿ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਬਣਾਈ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਆਪ ਹੀ ਰਚਨਾ-ਕਰਤਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੁਤੰਤਰ-ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਪਲ-ਪਲ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਹੁਕਮ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਆਪ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ (activities) ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ-ਕਿਸੇ ਸਨਮੁਖ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦੀ ਸਮਝ ਦੇ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾ ਕੇ ਵਿਦਿਆ-ਅਵਿਦਿਆ ਆਦਿ ਦੇ ਦ੍ਵੈਤਿਕ ਬੰਧਨ ਤੋੜ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਅਦ੍ਵੈ-ਪਦ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ[7] ਇਕੋ ਪਰਮ-ਤਤ੍ਵ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਲਗਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਆਪ ਕਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ-ਗ੍ਰਸਤ (ignorant) ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁਕਮ ਦੀ ਸਮਝ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂਤ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਲਪਨਾ ਕੇਵਲ ਜੀਵ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤਿਕ ਚਿੰਤਨ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ, ਅਵਿਦਿਆ, ਅਗਿਆਨ, ਭ੍ਰਮ ਆਦਿ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਉਪਜਾ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਵਜੂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਜੀਵ ਅੰਦਰ ਵਿਦਮਾਨ ਕਲਪਨਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵ ਅਨੇਕ ਭਾਸਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸਿਰਜਿਤ ਹੈ, ਅਵਿਦਿਆ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਉਹ ਮਾਇਆਵੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਪਿਛੇ ਭਟਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ-ਕਾਰਣ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੈ।[8] ਜੋ ਕਲਪਨਾ ਚਿੰਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਸਿਰਜਿਤ ਹੈ। ਅਚਿੰਤ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਉਸੇ ਤੋਂ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਨਾ ਕੇਵਲ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਅਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਇਕ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕੋ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਦ੍ਵੈਭਾਂਤਿਕ (ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ) ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ।[9] ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕਾਰਜ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਭਾਵ ਕਲਪਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ। ਜੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਭਾਂਤਿ-ਭਾਂਤਿ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਰੂਪ ਜੀਵ ਨੇ ਨਹੀਂ ਬਣਾਏ। ਨਾਨਾ ਸਰੂਪ ਕੇਵਲ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਉਪਜਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ

---

7. ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਲਿਖਣਾ ਵੀ ਦੂਜੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ, ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਵਿਅਕਤ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ। ਸਮੂਚਾ ਪ੍ਰਗਟ ਸਰੂਪ ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ ਆਪ ਹੀ ਹੈ।
8. ਪੂਰਨ ਭਏ ਨ ਕਾਮ ਮੋਹਿਆ ਮਾਇਆ ॥ ਕਿਆ ਵੇਚਾਰਾ ਜੰਤੁ ਜਾ ਆਪਿ ਭੁਲਾਇਆ ॥
ਜੈਤਸਰੀ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੫, ਪਉੜੀ 8, ਪੰਨਾ 707.
9. ਚਿੰਤਾ ਭੀ ਆਪਿ ਕਰਾਇਸੀ ਅਚਿੰਤੁ ਭਿ ਆਪੇ ਦੇਇ ॥
ਨਾਨਕ ਸੋ ਸਾਲਾਹੀਐ ਜਿ ਸਭਨਾ ਸਾਰ ਕਰੇਇ ॥
ਸਲੋਕ (ਕਬੀਰ), ਮਹਲਾ ੩, 220, ਪੰਨਾ 1376.

ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਹਨ। ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੈ-

ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਕਰਣੇ ਸਰਬ ਬੀਚਾਰ ॥[10]

'ਕਲਪਨਾ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਜੋ ਮਾਇਆ-ਕਾਲਖ਼ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਾਸਤੇ ਵੈਦਿਕ 'ਕਲਪਨਾ' ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਵਿਚ 'ਹੁਕਮ' ਸਥਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਂਖ੍ਯ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਅਕ੍ਰਿਅ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਰਚਨਾ ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਹੁਕਮ ਹੀ ਅਨਾਦਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇੰਞ ਜੀਵ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਪ੍ਰਲਯ-ਕਾਲ (doomsday) ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਵਾਂ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਅਕ੍ਰਿਯ ਰੂਪ ਨਾਲ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਅਕ੍ਰਿਯ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਂਞ ਹੀ ਅਵਿਦਿਆ-ਗ੍ਰਸੇ ਅਚੇਤ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਘਟ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਲੀਨ ਚੇਤਨ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਭਾਸਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਹੁਕਮ ਦਾ ਘਟ-ਵਧ ਹੋਣਾ ਵੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ (common) ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ, ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਵਿਦਿਆ-ਗ੍ਰਸੇ ਜੀਵ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ-ਗ੍ਰਸਿਤ ਮਨੁਖ ਨਿਜ-ਕਲਪਨਾ (own-thinking/consciousness) ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗਿਆਨਮਈ ਮਨੁਖ ਵਿਚ 'ਹੁਕਮ' ਦੀ ਸ਼ੁਧ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਨਿਜ-ਕਲਪਨਾ ਜਾਣਨਾ ਹੀ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਇਹੋ ਹੈ- **ਹੁਕਮੈ ਅੰਦਰਿ ਸਭੁ ਕੋ ਬਾਹਰਿ ਹੁਕਮ ਨ ਕੋਇ।**[11] ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਹਨ। ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਨੇ ਨਿਜ-ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਚੇਤਨਾ ਜਾਣ ਲਿਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹੁਕਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲਿਆ। ਇੰਞ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਹੁਕਮ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਅਦ੍ਵੈ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੀ ਖੇਡ ਚਲਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ਼ ਨੇ ਇਕੋ ਹੁਕਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਖ-ਵਖ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਰਵਾਈ। ਉਂਞ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਨਾ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀ ਵਖ-ਵਖ ਸਨ, ਨਾ ਹੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ-ਚੇਤਨਾ (personal-consciousness) ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਵਿਦਿਆ ਤੋਂ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਜੀਵ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ

10. ਆਸਾ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 2, ਪੰਨਾ 463.
11. ਜਪੁ, ਮਹਲਾ ੧, 2, ਪੰਨਾ 1

ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਵਿਦਿਆ ਤੋਂ ਜੀਵ ਦੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਸਤਿ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਤੋਂ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜੀਵ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਇਆ-ਮਲਿਨ (polluted by *Maya*) ਸਿਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਜੀਵ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਇਹ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਸਥੂਲ-ਕਾਇਆ (gross body) ਸਮੇਤ ਜੀਵ ਦੀ ਉਤਪਤਿ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਪੰਜ-ਭੂਤ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਮਾਇਆਵੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਮਾਇਆਵੀ ਰੂਪ ਭ੍ਰਮ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪਰਛਾਈ ਹੈ। ਪਰਛਾਈ ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। ਪਰਛਾਈ ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ, ਉਸ ਦੀ ਇਛਾ, ਉਸ ਦਾ ਸੁਭਾਅ, ਉਸ ਦੀ ਸਰਗੁਣਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਨੇ ਅਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਜੀਵ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਦਸ ਕੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ (existence) ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਵਿਦਿਆ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਉਤਪਤਿ (origin) ਸਿਧ ਕਰਨੀ ਪਵੇ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਦੋ ਰੂਪ ਸਿਰਜਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅਵਿਦਿਆ ਭਾਸਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਭਾਸਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਨਹੀਂ। ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ? ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸੂਖਮ ਭ੍ਰਮ ਇਥੇ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਵਖ-ਵਖ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਅਵਿਦਿਆ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਵਿਦਿਆ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਲੇਪਨ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਵਿਦਿਆ-ਅਵਿਦਿਆ ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ-ਤਤ੍ਵ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਦ੍ਵੈ ਸਥਿਤੀ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸਮਸਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਅਗਿਆਨ-ਗ੍ਰਸਤ ਅਚੇਤ ਮਨੁਖ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵੀ ਵਿਦਿਆ-ਅਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਗਿਆਨ-ਅਗਿਆਨ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਇਕਸਮਾਨ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਕੀ ਹੈ? ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਗਿਆਨਵਾਨ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ-ਗ੍ਰਸਤ ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ-ਤਤ੍ਵ ਵਿਚ ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਨ-ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਸੁਭਾਵਿਕ (natural) ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਜੋ ਜਗਤ-ਖੇਡ ਬਣਾਈ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਅਜਿਹਾ ਨਿਰਮਿਤ (originate) ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ-ਅੰਸ਼ (created-part) ਨੂੰ ਸ਼ੁਧ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਅਖੰਡ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਟਿਕਣ ਵਾਸਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਭੇਦਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ ਭਾਵ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਵਖ-ਵਖ ਕਰ ਕੇ। ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈ-ਸਰੂਪ ਦੀ ਲਖਣਾ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇੰਵ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਕੋ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ- ਗੁਰਮੁਖ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਹੈ,

ਮਨਮੁਖ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਅਵਿਦਿਆ-ਗ੍ਰਸਤ ਮਨੁਖ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦੀ ਸੂਝ ਨਹੀਂ ਆਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਉਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਅਜੇ ਸਥੂਲ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮਾਂਸ਼ (part of God) ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਸਮਸਿਆ ਇਥੇ ਤੀਕ ਪੁਜ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਦੋਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਰੂਪ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਬ੍ਰਹਮ-ਅੰਸ਼ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਸਮੁਚਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕਰਸ ਲੀਨ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਅੰਸ਼ ਨਾਲ ਲਿਪਤ ਹੈ, ਪਰ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਅੰਸ਼ ਨਾਲ ਲਿਪਤ ਹੋਣਾ ਸਮੁਚਿਤ (absolute) ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਜੋਗ-ਆਨੰਦ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ (deprived) ਰਹਿਣਾ ਹੈ, ਇਹੋ ਅਵਿਦਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਸਮੁਚਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮਾਨੰਦ ਮਾਣਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਅਕਾਲ-ਮੂਰਤਿ ਵਿਚ ਲਯ (merge) ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਹਕੀਕਤਨ ਨਾ ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖ ਸੀ, ਨਾ ਕੋਈ ਮਨਮੁਖ ਸੀ, ਨਾ ਕੋਈ ਬੰਧ ਸੀ, ਨਾ ਕੋਈ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤ ਸੀ, ਨਾ ਅਵਿਦਿਆ ਸੀ, ਨਾ ਹੀ ਵਿਦਿਆ ਸੀ। ਇਕੋ ਅਦ੍ਵੈ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਲੀਲਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਲੀਲਾ ਸੀ।

ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਵਿਚ ਆਈ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਬਾਣੀ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਦੀ 21ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਸਰਗੁਨ-ਨਿਰਗੁਨ ਅਭੇਦਤਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਆਰੰਭਿਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ 'ਸਰਗੁਨ ਨਿਰਗੁਨ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਆਪਿ' ਲਿਖ ਕੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ, ਪ੍ਰਲਯ-ਕਾਲ, ਸਰਗੁਣਤਾ, ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਕਸਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਰਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ, ਦੋਨੋਂ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਅ ਟਿਕੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਸਥਿਰ (unstable) ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਿਰਜਿਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ (expanded) ਸਰਗੁਣ ਅੰਸ਼ ਨਾਸ਼ਵੰਤ (perishable), ਅਸਥਾਈ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ (stability), ਅਵਿਨਾਸ਼ਤਾ (imperishability), ਅਤੇ ਸਥਾਇਤ੍ਵ (stability) ਇਹ ਨਿਰੰਤਰ ਇਕਸਮਾਨ ਟਿਕਾਉ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (creation/nature) ਟਿਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਹਮ-ਤਤ੍ਵ (Godhood) ਦਾ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਚਲਾਇਮਾਨਤਾ (unstability) ਉਸ ਉਤੇ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀ। ਜਿਸ ਸਾਧਕ ਨੇ ਅਸਥਿਰਤਾ (impermanence) ਅਤੇ ਅਸਥਾਇਤ੍ਵ (unstability) ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰਨ ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਥਾਇਤ੍ਵ ਦਾ ਹੁਕਮ ਪਛਾਣ ਲਿਆ, ਉਸ ਲਈ ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰਤਾ, ਅਵਿਨਾਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਸਥਾਇਤ੍ਵ ਅਤੇ

ਅਸਥਾਇਤ੍ਵ ਦਾ ਭੇਦ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਅਦ੍ਵੈ ਪਦ ਹੈ। ਇਹੋ ਅਵਿਦਿਆ ਤੋਂ ਮੁਕਤਿ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰੂਪ-ਪਰਿਵਰਤਨ (changeability of form) ਦੈਵੀ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (nature of divinity) ਹੈ, ਇਸੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਜੀਵ ਅਗਿਆਨ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਤਤ-ਵੇਤਾ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਰ ਗਿਆਨ ਇਹੋ ਹੈ-

ਨਹ ਕਿਛੁ ਜਨਮੈ ਨਹ ਕਿਛੁ ਮਰੈ ॥
ਆਪਨ ਚਲਿਤੁ ਆਪ ਹੀ ਕਰੈ ॥
ਆਵਨੁ ਜਾਵਨੁ ਦ੍ରਿਸਟਿ ਅਨਦ੍ਰਿਸਟਿ ॥
ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਧਾਰੀ ਸਭ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ॥
ਆਪੇ ਆਪਿ ਸਗਲ ਮਹਿ ਆਪਿ ॥
ਅਨਿਕ ਜੁਗਤਿ ਰਚਿ ਥਾਪਿ ਉਥਾਪਿ ॥
ਅਬਿਨਾਸੀ ਨਾਹੀ ਕਿਛੁ ਖੰਡ ॥
ਧਾਰਣ ਧਾਰਿ ਰਹਿਓ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ॥
ਅਲਖ ਅਭੇਵ ਪੁਰਖ ਪਰਤਾਪ ॥
ਆਪਿ ਜਪਾਏ ਤ ਨਾਨਕ ਜਾਪ ॥ 6 ॥[12]

ਇਨ੍ਹਾਂ 10 ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਸਿਰਜ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ-

1. ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਜੰਮਦਾ ਅਤੇ ਮਰਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਕੌਤੁਕ ਮਾਤ੍ਰ ਹੈ, ਜੋ ਉਹ ਕੇਵਲ ਆਪ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਪੁਰੁਸ਼ ਆਦਿ ਕਾਰਣ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨੇ ਨਿਰਾਧਾਰ (baseless) ਗਲਾਂ ਹਨ।
2. ਜੀਵ ਦਾ ਆਉਣਾ-ਜਾਣਾ ਵੀ ਭ੍ਰਮ ਮਾਤ੍ਰ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਇਹ ਅਖਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਹੁਤ ਸੀਮਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸਤਿ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਹਨ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਭੌਤਿਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹੀ ਵੇਖ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਅਤੇ ਸੰਪਰਕ ਤੋਂ ਓਹਲੇ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੀ, ਆਉਣਾ-ਜਾਣਾ ਹੈ। ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ-ਜਾਂਦਾ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਉਣਾ-ਜਾਣਾ ਵੀ ਕੇਵਲ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਵੀ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।
3. ਜੀਵ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਪੰਜ-ਭੂਤਾਂ ਦਾ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਅਤੇ ਫਿਰ

12. ਗਉੜੀ (ਸੁਖਮਨੀ), ਮਹਲਾ ੫, 14, ਪੰਨਾ 281.

ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਣਾ ਵੀ ਭ੍ਰਮ ਹੈ, ਜੋ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣਾਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਗਿਆਕਾਰਿਤਾ (obedience) ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਬਣਾਈ ਹੈ, ਉਂਞ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਨਾ ਕੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਹੈ, ਨਾ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਕੋ ਹੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਵਖ-ਵਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਭ੍ਰਮ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਨਾਨਾਤਵ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨੂੰ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ।

4. ਸਭ ਵਿਚ ਕੇਵਲ, ਨਿਰੋਲ, ਇਕੇਲਾ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਇਕ ਸਰੂਪ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਜੰਮਿਆ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੀਨ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਜਿਥੋਂ ਜਿਹੋ-ਜਿਹਾ ਆਇਆ ਸੀ, ਉਹੋ-ਜਿਹਾ ਪਰਤ ਗਿਆ ਹੈ।
5. ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਟੁਕੜੇ ਨਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਅਖੰਡ-ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਅਦ੍ਵੈ-ਮੂਰਤਿ (non-dual existence) ਹੈ। ਨਾਨਾ ਸਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਭਕਤ (divide) ਹੋਇਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸਰੂਪ ਨਿਰੰਤਰ ਇਕੋ ਹੋਂਦ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਭਾਜਨ (division) ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।
6. ਉਸ ਪੁਰਖ਼ ਦਾ ਪੂਰਣ ਤੇਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖਾਂ ਨਾਲ ਭੇਦ ਕੇ ਜੀਵ ਉਸ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ (ਅਸਲੀ) ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ।
7. ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਰੂਪ ਆਪਣੇ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਆਕਾਰ-ਮੁਕਤਿ (salvation from gross form) ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਕੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ (formlessness) ਵਿਚ ਲਿਜਾਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਗਿਆਨ-ਬੋਧ ਕਰਵਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰ ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਸੁਖਮਨੀ ਬਾਣੀ ਦੀ 21ਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਸਰਗੁਨ-ਨਿਰਗੁਨ ਅਭੇਦਤਾ, ਅਦ੍ਵੈ-ਹੋਂਦ, ਰਚਨਾ-ਕਾਲ, ਪ੍ਰਲਯ-ਕਾਲ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਪੁਰਖ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਟਿਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੰਕਤੀਆਂ ਚੁਣ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ (projected) ਤਤ੍ਵ-ਗਿਆਨ (absolute knowledge) ਦਾ ਸਾਰ ਜਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਹੈ-

ਜਬ ਨਿਰਗੁਨ ਪ੍ਰਭ ਸਹਜ ਸੁਭਾਇ ॥
ਤਬ ਸਿਵ ਸਕਤਿ ਕਹਹੁ ਕਿਤੁ ਠਾਇ ॥..
ਆਪਨ ਖੇਲੁ ਆਪਿ ਵਰਤੀਜਾ ॥
ਨਾਨਕ ਕਰਨੈਹਾਰੁ ਨ ਦੂਜਾ ॥ 1 ॥...
ਨਾਨਕ ਆਪਨ ਰੂਪ ਆਪ ਹੀ ਉਪਰਜਾ ॥ 3 ॥..

ਆਪਸ ਕਉ ਆਪਹਿ ਆਦੇਸੁ ॥
ਤਿਹੁ ਗੁਣ ਕਾ ਨਾਹੀ ਪਰਵੇਸੁ ॥
ਜਹ ਏਕਹਿ ਏਕ ਏਕ ਭਗਵੰਤਾ ॥
ਤਹ ਕਉਨੁ ਅਚਿੰਤੁ ਕਿਸੁ ਲਾਗੈ ਚਿੰਤਾ ॥....
ਆਪਨ ਖੇਲੁ ਆਪਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ॥
ਖੇਲੁ ਸੰਕੋਚੈ ਤਉ ਨਾਨਕ ਏਕੈ ॥ 7 ॥...
ਜਹ ਅਬਿਗਤੁ ਭਗਤੁ ਤਹ ਆਪਿ ॥
ਜਹ ਪਸਰੈ ਪਾਸਾਰੁ ਸੰਤ ਪਰਤਾਪਿ ॥...
ਜੀਅ ਜੰਤ ਕੇ ਠਾਕੁਰਾ ਆਪੇ ਵਰਤਣਹਾਰ ॥
ਨਾਨਕ ਏਕੋ ਪਸਰਿਆ ਦੂਜਾ ਕਹ ਦ੍ਰਿਸਟਾਰ ॥ 1 ॥

1. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸਥਿਤੀ ਭਾਵ ਮਾਇਆਵੀ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੀ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੋਈ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤਿ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਪੁਰੁਸ਼ ਦਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ (ਹੋਂਦ) ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਪੁਰੁਸ਼ ਮਾਇਆ-ਸਿਰਜਿਤ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (creation) ਹਨ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕਰਤਾ (creator) ਨਹੀਂ।
2. ਸੰਸਾਰ ਹਨੇਰੇ ਚਾਨਣ ਦੀ ਇਕ ਖੇਡ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਖੇਡ ਵਿਚ ਲਗੀਆਂ ਦੋ ਟੀਮਾਂ ਵਿਚ ਮਰਣ-ਮਾਰਣ ਦਾ ਟਕਰਾਅ ਨਜ਼ਰ ਜ਼ਰੂਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਬਹੁਤ ਮਿਤ੍ਰਤਾ-ਪੂਰਵਕ (friendly) ਖੇਡ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਕੋਈ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇੰਵ ਹੀ ਜਗਤ-ਖੇਡ ਵਿਚ ਹਨੇਰੇ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਅਸਲੀਅਤ (reality) ਨਹੀਂ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਹੋਂਦ ਹਨ। ਖੇਡ ਵਿਚ ਦਿਸਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।
3. ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਕਲਪਿਤ (imaginative) ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਦਾ ਸਰਗੁਣਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।
4. ਜਦੋਂ ਤ੍ਰਿਗੁਣੀ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੀ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਸੀ ਭਾਵ ਉਸ ਦੀ ਇਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਸੀ। ਸੋ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਇਛਾ ਹੀ ਹੁਕਮ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਦਾ ਪਾਲਣਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਜ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ (ਆਪਸ ਕਉ ਆਪਹਿ ਆਦੇਸੁ)

ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਕਰਨਾ ਵੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਸੋ ਹੁਕਮ ਕਰਨਾ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਅਦ੍ਵੈਤ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਨਹੀਂ। ਹੁਕਮੀ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਆਦੇਸ਼ਿਤ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ), ਤਿੰਨੇ ਇਕ ਹੋਂਦ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਹੁਕਮ, ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸਾਹ ਹੀ ਹੈ, ਇੰਵ ਹੀ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਦੀ ਆਗਿਆ ਵੀ ਅਕਾਲ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਛਾ ਉਸ ਦਾ ਨਿਜਤਵ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਇਛਾ ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਇਸ ਲਈ ਹੁਕਮ ਉਹ ਆਪ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਖਦਾ ਹੈ (ਤਿਹੁ ਗੁਣ ਕਾ ਨਾਹੀ ਪਰਵੇਸ)। ਉਹ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਾਇਆ-ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਨਿਰਾਲੰਬ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸਿਰਜ-ਸਜਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਬਲਕਿ ਹੁਕਮ ਆਪ ਹੀ ਰਚਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

5. ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸੂਤ੍ਰ ਇਤਨਾ ਪਰਿਪਕ (firm) ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਇਕ (ਜਹ ਏਕਹਿ ਏਕ ਏਕ ਭਗਵੰਤਾ) ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਵ-ਕਾਲ ਦੀ ਗਲ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਿਸ ਬ੍ਰਹਮਾਂਸ਼ (ਬ੍ਰਹਮ-ਅੰਸ਼ ਭਾਵ ਜੀਵ) ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਕਤਵ (oneness) ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਹ ਚਿੰਤਾ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਲਈ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਦੋ ਵਰਗ ਚਿੰਤਿਤ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਭ੍ਰਮ ਵੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਚਿੰਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਿਤ ਵੀ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

6. ਜਗਤ-ਖੇਡ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਕਰਤਾ-ਪੁਰੁਖ਼ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਖੇਡ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨੂੰ ਰੋਕਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

7. ਅਦ੍ਵੈਤ-ਚਿੰਤਕ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਚਿਤ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਅਵਿਅਕਤ (formless) ਸਥਿਤੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਹੋਂਦ ਰਹਿ ਜਾਵੇ, ਵਿਚ ਟਿਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਜਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਾਪ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਉਹ ਵਿਅਕਤ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਸਾਧਯ ਵਖ ਦਿਸਦੇ ਹਨ, ਤਦੋਂ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਅਵਿਅਕਤ (unmanifested) ਰੂਪ ਵਿਚ ਟਿਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ-ਸਾਧਯ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਵੀ ਭ੍ਰਾਮਿਕ ਹੈ।

8. ਉਹ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੀਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪ ਹੀ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਸਾਰ ਇਕੋ ਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਹੋਂਦ ਕਿਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ

ਹੈ ? ਅਰਥਾਤ ਜਗਤ ਨੂੰ ਭ੍ਰਮ ਕਹਿਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ, ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। ਇੰਵ 'ਬ੍ਰਹਮ ਸਤ੍ਯਮ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਣ (reject) ਕਰ ਕੇ ਪਰਿਨਿਸ਼ਪੰਨ (perfect ਸੰਪੂਰਣ) ਅਦ੍ਵੈਤ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ (above said) ਸਾਰ-ਕਥਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਵਖਰੇਵਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨ ਕੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪੂਰਣਤਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ।

ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਹੰਕਾਰ-ਵ੍ਰਿਤੀ, ਨਾਮਰੂਪ, ਕ੍ਰਿਆ, ਕਾਰਕ, ਕ੍ਰਿਆਫਲ, ਪ੍ਰਾਣ, ਅੰਤਹਕਰਣ ਆਦਿ ਜਗਤ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਇਸ ਕਥਨ ਨਾਲ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਜਗਤ ਦੂਜਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ (ਹੋਂਦ) ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਬਣਾਏ ਹਨ। ਬਲਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੀ ਅਹੰਕਾਰ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਹੈ, ਨਾਮ ਹੈ, ਰੂਪ ਹੈ, ਸਭ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ, ਕਾਰਕ ਹੈ, ਕ੍ਰਿਆਫਲ ਹੈ, ਪ੍ਰਾਣ ਹੈ, ਅੰਤਹਕਰਣ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਹੰਕਾਰ ਅਤੇ (ਦ੍ਵੈਤ) ਹੁਕਮ ਨੇ ਭਾਵ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ਼ ਨੇ ਆਪ ਸਿਰਜੇ ਹਨ-

ਹੁਕਮੇ ਗਣਤ ਗਣਾਈਐ ਪਿਆਰੇ
ਹੁਕਮੇ ਹਉਮੈ (ਅਹੰਕਾਰ) ਦੋਇ (ਦ੍ਵੈਤ)॥[13]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ 'ਹਉਮੈ' ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਹੈ। ਅਹੰਕਾਰ 'ਮਮਤਵ' (I-ness/sense of self) ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ (expression) ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਹਉਮੈ'ਰੂਪ ਸੂਖ਼ਮ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ 'ਮਮਤਵ' ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। 'ਹਉਮੈ' ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ 'ਹੁਕਮ' ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹੋ ਹਉਮੈ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਜਗਤ-ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਕਲਪਨਾ' ਹੈ। ਇੰਵ ਹਉਮੈ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਕ ਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਇੰਵ ਬ੍ਰਹਮ, ਹਉਮੈ, ਅਹੰਕਾਰ, ਕਲਪਨਾ ਆਦਿ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ-ਸਿਰਜਿਤ ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਸਮੂਲ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਅਹੰਕਾਰ' ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ 'ਹਉਮੈ' ਦਾ ਮੂਲ ਲਭਣ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਾਇ ਲਭਣ ਵਾਸਤੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਸੀ-

ਹਉਮੈ ਕਿਥਹੁ ਊਪਜੈ ਕਿਤੁ ਸੰਜਮਿ ਇਹ ਜਾਇ ॥[14]

13. ਸੋਰਠਿ (ਅਸਟਪਦੀਆ), ਮਹਲਾ ੧, 3, ਪੰਨਾ 636.
14. ਆਸਾ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 7, ਪੰਨਾ 466.

ਉਤਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਸਿਆ ਕਿ ਇਹ ਜਗਤ ਤੋਂ ਜਨਮੀ ਨਹੀਂ, ਜਗਤ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤਿ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਤੋਂ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਸਿਧਾ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਕਿ ਹਉਮੈ ਹੁਕਮ ਹੀ ਹੈ ਭਾਵ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਇਕ ਹਨ। ਇਹ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਕਿਉਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ? 'ਪਇਐ ਕਿਰਤਿ ਫਿਰਾਹਿ' ਲਿਖ ਕੇ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਕ੍ਰਿਯ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ 'ਹਉਮੈ' ਜੀਵ ਨੂੰ ਭ੍ਰਮ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਦ੍ਵੈਤ (ਮੈਂ+ਮੈਂ) ਦਾ ਭ੍ਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭ੍ਰਮ ਕਾਰਣ ਜੀਵ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭ੍ਰਮ-ਅਧੀਨ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕੁਪ੍ਰਵਿਰਤੀ (bad tendency) ਕਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਂਞ ਇਹ ਦੈਵੀ-ਹੁਕਮ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਭ੍ਰਾਮਿਕ (influenced by ignorance) ਰੂਪ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਹਉਮੈ' ਅਤੇ 'ਹੁਕਮ' ਦੇ ਇਕੋ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਦੀ ਸਮਝ ਆ ਗਈ, ਉਹ ਅਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਜਾਣੋ-

ਹਉਮੈ ਏਹੋ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਪਇਐ ਕਿਰਤਿ ਫਿਰਾਹਿ ॥[15]

ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦੌੜ-ਭਜ ਭਾਵ ਕ੍ਰਿਆ ਵੀ ਕਰਤਾਰ ਨੇ ਸਿਰਜਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ਼ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ, ਜਗਤ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਸਥੂਲੀਕਰਣ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰਿਆਫਲ ਵੀ ਜਾਗਤਿਕ (worldly) ਨਹੀਂ, ਬ੍ਰਹਮਾਤਮਕ (divine) ਹੈ-

ਹੁਕਮੇ ਭਵੈ ਭਵਾਈਐ (ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ) ਪਿਆਰੇ ਅਵਗਣਿ ਮੁਠੀ ਰੋਇ ॥
ਹੁਕਮੁ ਸਿਞਾਪੈ ਸਾਹ ਕਾ ਪਿਆਰੇ ਸਚੁ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ ਹੋਇ ॥6॥[16]
ਚੰਗਿਆਈਆ ਬੁਰਿਆਈਆ ਵਾਚੈ ਧਰਮੁ ਹਦੂਰਿ ॥
ਕਰਮੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਕੇ ਨੇੜੈ ਕੇ ਦੂਰਿ ॥[17]
ਕਰਮੀ ਕਰਮੀ ਹੋਇ ਵੀਚਾਰੁ ॥ ਸਚਾ ਆਪਿ ਸਚਾ ਦਰਬਾਰੁ ॥[18]

ਜੀਵ, ਪ੍ਰਾਣ, ਸਰੀਰ, ਅੰਤਹਕਰਣ, ਨਾਮ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵੀ ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ਼ ਨੇ ਬਣਾਏ ਹਨ-

ਜੀਉ ਪ੍ਰਾਣ ਤਨੁ ਮਨੁ ਪ੍ਰਭੂ ਬਿਨਸੇ ਸਭਿ ਝੂਠਾ ॥ 11 ॥[19]

---

15. ਆਸਾ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 7, ਪੰਨਾ 466.
16. ਸੋਰਠਿ (ਅਸਟਪਦੀਆ), ਮਹਲਾ ੧, 3, ਪੰਨਾ 636.
17. ਜਪੁ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 8.
18. ਜਪੁ, ਮਹਲਾ ੧, 34, ਪੰਨਾ 7.
19. ਜੈਤਸਰੀ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੫, ਪਉੜੀ 11, ਪੰਨਾ 708.

ਜੀਅ ਪ੍ਰਾਣ ਤੁਮ੍ ਪਿੰਡ ਦੀਨ੍ ॥
ਮੁਗਧ ਸੁੰਦਰ ਧਾਰਿ ਜੋਤਿ ਕੀਨ੍ ॥[20]
ਬਲਿਹਾਰੀ ਜਾਉ ਜੇਤੇ ਤੇਰੇ ਨਾਵ ਹੈ ॥ 4 ॥[21]

ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਗਿਆਨੀ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਰ (especially) ਨਿਰਮਲ ਭੇਖ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਸਨ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਸਰਵਭਾਂਤਿ (in every way) ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ (non-dualistic) ਅਧਿਆਤਮਕ (spiritual) ਚਿੰਤਨ ਹੈ। ਪਰ ਜੋ ਲੋਕ ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਸੁਖਮਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਣਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਨਿਸ਼ਠਾ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਕਹਿ ਕੇ ਸਿਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦਸਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਪੰਥ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਅਹੰਵਾਦੀ (egoistic) 'ਅਨਲਹਕ' ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ 'ਅਹਮ ਬ੍ਰਹਮ ਅਸਮਿ' ਨੂੰ ਘਟੋ-ਘਟ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਹਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਸੇਵਕ ਹੈ ਅਤੇ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਉਸ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਹੈ, ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰ ਸਿੰਘਾਸਣ 'ਤੇ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸੇਵਕ ਉਸ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਵਿਚ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਸਰਵ-ਭਾਂਤਿ ਨਿਰਮਲ ਹੈ, ਪਰ ਸੇਵਕ ਹਰ ਪਖੋਂ ਨਾਪਾਕ/ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਤਾਹੀ ਤੇ ਉਪਜਿ ਸਭਿ ਤਾਹੀ ਮਹਿ ਸਮਾਹਿੰਗੇ' ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰ ਆਪ ਆਕਾਰਧਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਪੇ ਵਿਚੋਂ 'ਦੂਈ ਕੁਦਰਤਿ' ਸਾਜਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਆਪੇ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਉਸੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ 'ਜਹ ਤੇ ਉਪਜੀ ਤਹ ਮਿਲੀ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਦਰਤਿ ਕਾਦਰ ਨੇ ਬਣਾਈ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਹ ਆਸਣ ਕਰ ਕੇ ਵਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪੇ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ, ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਛਡ ਕੇ ਆਪ ਸਤਵੇਂ ਆਕਾਸ਼ ਉਤੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ੍ਵਰਗ ਆਦਿ ਵਿਚ ਜਾ ਬੈਠਾ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਜਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਜਗਤ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਨਾਨਾ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਅਭਿੰਨ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਰਤਾਈ ਲੀਲਾ ਕਾਰਣ ਸਰੂਪਧਾਰੀ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਭ੍ਰਾਮਿਕ ਇਹਸਾਸ ਹੋਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਾਨਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਦੀ ਖੇਡ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਜੇ

20. ਬਸੰਤੁ, ਮਹਲਾ ੫, 4, ਪੰਨਾ 1181.
21. ਬਸੰਤੁ, ਮਹਲਾ ੧, 2, ਪੰਨਾ 1168.

ਉਹ ਇਹ ਭ੍ਰਮ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਨਾ ਸਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਦੀ ਇਕੀਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ (detailed) ਚਰਚਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ (authenticity) ਵਾਸਤੇ ਸੰਖ਼ਿਪਿਤ (brief) ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ-

ਜਬ ਹੋਵਤ ਪ੍ਰਭ ਕੇਵਲ ਧਨੀ ॥
ਤਬ ਬੰਧ ਮੁਕਤਿ ਕਹੁ ਕਿਸ ਕਉ ਗਨੀ ॥
ਜਬ ਏਕਹਿ ਹਰਿ ਅਗਮ ਅਪਾਰ ॥
ਤਬ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਕਹੁ ਕਉਨ ਅਉਤਾਰ ॥
ਜਬ ਨਿਰਗੁਨ ਪ੍ਰਭ ਸਹਜ ਸੁਭਾਇ ॥
ਤਬ ਸਿਵ ਸਕਤਿ ਕਹਹੁ ਕਿਤੁ ਠਾਇ ॥
ਜਬ ਆਪਹਿ ਆਪਿ ਅਪਨੀ ਜੋਤਿ ਧਰੈ ॥
ਤਬ ਕਵਨ ਨਿਡਰੁ ਕਵਨ ਕਤ ਡਰੈ ॥[22]**...2 ॥**

ਇਥੇ ਇਹ ਵੀ ਜਾਣ ਲਈਏ ਕਿ ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਦਿਵਯ (divine) ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਦ੍ਵੈਤ ਵੀ ਈਸ਼ਵਰ-ਕ੍ਰਿਤ (created by God) ਹੈ। ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦ੍ਵੈਤ ਇਕ ਭ੍ਰਮ ਹੈ ਜਾਂ ਜਾਗਤਿਕ-ਸਤਿ (worldly truth) ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅੰਤਿਮ ਸਤਿ ਹੈ। ਸੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਹੀ ਜੀਵ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਹੋਂਦ ਕਲਪਿਤ (imagine) ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁ-ਸਰੂਪ ਹੀ ਭ੍ਰਮ ਹੈ, ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤ ਸਰੂਪ ਹੋਣਾ ਭ੍ਰਮ ਨਹੀਂ, ਬਹੁ-ਹੋਂਦ ਹੋਣਾ ਭ੍ਰਮ ਹੈ। ਸਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਇਕਹੋਂਦ ਵੇਖਣਾ, ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤਰਮਨ ਵਿਚ ਮਨਨ ਕਰਨਾ ਗੁਰਮਤਿ ਹੈ, ਪਰ ਬਹੁ-ਸਰੂਪ ਦਾ ਭ੍ਰਮ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਵੇਦਾਂਤ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਵਾਂਗ ਸਰੂਪ ਦਾ ਭ੍ਰਮ (ਜਿਵੇਂ ਰਸੀ ਦੇ ਸਪ ਦਾ ਭ੍ਰਮ) ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਿਆਂ, ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਭ੍ਰਮ ਵਿਚ ਸਿਮਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚ ਸਰੂਪ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਵੇਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰਬਲ ਅਤੇ ਰਸਾਤਮਕ (enjoyable), ਵਿਸਮਾਦੀ (ecstatic) ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਂਞ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਸੂਤ੍ਰ ਇਤਨਾ ਪਰਿਪਕ (firm) ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਪਦਾਰਥ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ 'ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਆਪੇ ਆਪਿ ਦੂਜਾ ਕਹਾ ਕੋਹੁ' ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਇਕ ਪਦਾਰਥ, ਇਕ ਆਤਮਾ ਨੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਜਗਤ

---

22. **ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ**, ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ 291.

'ਏਕ ਹੈਂ ਅਨੇਕ ਹੈਂ, ਅਨੇਕ ਹੈਂ ਫਿਰ ਏਕ ਹੈਂ" ਦਾ ਵਿਚਿਤ੍ਰ (astonishing) ਵਿਸਮਯ (ecstatic) ਨਾਟਕ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਏਕੇ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਨੂੰ ਸਥਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਗੁਰਮਤਿ ਏਕ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਵੇਖ ਕੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਇਕਤਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧਨਾ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣਾਈ ਰਖਦੀ ਹੈ, ਹਾਲਾਕਿ ਅੰਤਿਮ ਸਤਿ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸਮਝਣ ਦੀ ਹੀ ਹੈ, ਭਿੰਨਤਵ (difference) ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਆਪਣੀਆਂ ਗੁਰਮਤਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨਸੂਰ ਨੂੰ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਕ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇਅਦਬ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ[23], ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧਨਾ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਲਹਿਰ ਨੇ ਸਾਗਰ ਹੋਣ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ (pronounce) ਕੀਤਾ। ਉਂਵ ਤਾਂ ਸਾਗਰ ਵੀ ਲਹਿਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਲਹਿਰ ਵੀ ਹਰਹਾਲ ਸਾਗਰ ਹੈ। ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸਾਗਰ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸਾਧਨਾ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਰਜਿਤ (forbidden) ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਗਰ ਕਹਿਣਾ ਬੇਅਦਬੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਕਤਵ ਦਾ ਇਕ ਅਭਿੰਨ ਅੰਸ਼ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਸੀਮਿਤ ਪ੍ਰਸਾਰ ਸੀ, ਇਕਤਵ ਦਾ ਸਮੁਚ ਨਹੀਂ ਸੀ।[24] ਅੰਸ਼ ਸਮੁਚੇ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਅਭਿੰਨ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਜਦੋਂ ਸਮੁਚਤਵ (absolute) ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਿਕ੍ਰਿਤ (perverted) ਅਹਮੁ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੁਚਤਵ ਦੇ ਇਹਸਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ੁਧ ਹੋਂਦ ਇਤਨੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਵਿਰਾਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਭਾਵਾਂ, ਸੰਕੇਤਾਂ ਵਿਚ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਨੇਤਿ-ਨੇਤਿ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਸਮੁਚਤਵ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿਤਾ, ਤਾਂ ਮਾਨੋ ਬੂੰਦ ਨੇ ਉਸ ਅਨੰਤ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਾਲੇ ਸਾਗਰ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਮੁ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਕੀ ਹਰ ਜੀਵ-ਅਜੀਵ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਵੀ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਕੋਟਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋਣ ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦਾ ਭਿੰਨਤਵ (distinction/Different existence)

---

23. ਬੇਅਦਬ ਹਰਗਿਜ਼ ਬ-ਹੱਕ ਰਾਹੇ ਨਯਾਫ਼ਤ। ਰਾਹਿ ਹੱਕ ਰਾ ਹੀਚ ਗੁਮਰਾਹੇ ਨ ਯਾਫ਼ਤ। (ਸਤਿਕਾਰਹੀਨ ਨੂੰ ਕਦੀ ਵੀ ਰਬ ਦਾ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਲਭਦਾ। ਕੋਈ ਵੀ ਭੁਲੜ ਰਬ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪੁਜ ਸਕਿਆ)। ਜ਼ਿੰਦਗੀਨਾਮਾ, 315.
24. ਕਤਰਾ ਚੂੰ ਸ਼ੁਦ ਬ ਦਰਿਆ ਆਸ਼ਨਾ, ਬਾਅਦ ਅਜ਼ਾਂ ਤਫ਼ਰੀਕ ਨਤਵਾਂ ਸ਼ੁਦ ਜ਼ ਜਾ। (ਜਦ ਕਤਰਾ ਸਾਗਰ ਨਾਲ ਰਲ ਗਿਆ, ਉਸ ਪਿਛੋਂ ਉਹ ਉਸ ਤੋਂ ਅਡ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ)। ਜ਼ਿੰਦਗੀਨਾਮਾ, 289.
ਮੌਜੋ ਦਰਿਆ ਗਰ ਚਿ ਦਰ ਮਾਅਨੀ ਯਕੇਸਤ, ਲੇਕ ਅੰਦਰ ਈਨੋ ਆਂ ਫ਼ਰਕੇ ਬਸੇਸਤ। (ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਸਾਗਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਕੋ ਹਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਬੜਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ)। ਜ਼ਿੰਦਗੀਨਾਮਾ, 296.

ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕੋਟਿ (crore) ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਕੋਟਿ ਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਇਕਤਵ ਸਮੂਲ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਸਾਧਕ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋਣ ਦੇ ਦੈਵੀ-ਇਹਸਾਸ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਅਨੰਤਤਾ (eternity) ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਨਾ ਹੈ, ਹੋਰ-ਹੋਰ ਨਵੀਨਤਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁਖ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸੀਮਿਤ ਬੁਧਿ ਦਾ ਤੁਛ, ਸੀਮਿਤ, ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਸਮਸਿਆ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨਸੂਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੋਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਛੋਟੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਕਾਇਆ ਦੇ ਵੀ ਸਮੁਚਿਤ (complete) ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕੀ ਜਾਣੇਗੀ ? ਮਨਸੂਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਲਈ ਕੇਵਲ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਹੁਤਿਆਂ ਲਈ ਉਹ ਇਕ ਅਧਾਰਮਿਕ (irreligious) ਬੇਅਦਬ ਫ਼ਕੀਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਰਬ ਹੋਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਇਹ ਐਲਾਨ ਪੂਰਨ ਸਤਿ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਰਬ ਦੀ ਤੁਛਤਾ ਦਾ ਐਲਾਨ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮਨਸੂਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਅਗਿਆਨਮਈ ਅਹੰਕਾਰ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨਸੂਰ ਨਹੀਂ, ਅਣਗਿਣਤ ਰਬ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗਿਆਨਵਾਨ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਚਿੰਤਕ ਅਦ੍ਵੈ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਕਿਉਂਜੁ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਸਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਭਾਸ਼ਾਦਿ (language etc.) ਸਾਧਨ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੈ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹਲਚਲ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ' ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਗੀਤ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਸੁਣਾਇਆ, ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਕਿ ਪੁਛੋਗੇ ਤਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਸਾਂਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ/ਮਾਣਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ, ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਨੇ ਪਕੀ ਲਕੀਰ ਖਿਚ ਦਿਤੀ ਹੈ-

ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਗੂੰਗੈ ਗੁੜੁ ਖਾਇਆ ਪੂਛੇ ਤੇ ਕਿਆ ਕਹੀਐ।[25]

ਇੰਞ ਮਨਸੂਰ ਜੈਸੇ ਐਲਾਨ ਨਾਲ ਸਾਧਨਾ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਅਹਮ੍ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਅਹਮ੍ ਹੀ ਦ੍ਵੈਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਕਾਨ੍ਹੇ ਵਰਗਾ ਨਵ-ਸਿਖਿਆ ਸਾਧਕ ਵੀ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਦਿਵਯ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ 'ਮੈਂ ਰਬ ਹਾਂ' ਦਾ ਸ਼ੋਰ ਮਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਸਾਧਕ 'ਅਨਲਹਕ' ਦਾ ਰਤਾ ਕੁ ਇਹਸਾਸ ਸੰਭਾਲ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ, ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਰੂਪ ਦੇ ਵਿਰਾਟ (immense/ infinite) ਦਰਸ਼ਨ

25. ਗਉੜੀ, ਕਬੀਰ, 51, ਪੰਨਾ 334

ਵਿਚੋਂ 'ਵਾਹ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ' ਨਹੀਂ ਮਾਣ ਸਕਦਾ। 'ਵਾਹ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ' ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਅਨੰਤ ਵਿਸਤਾਰ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੀਮਿਤ (limited) ਵਿਸਤਾਰ (advancement) ਦੇ ਅਸੀਮ (unlimited) ਹੋਣ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਤੋਂ ਅਚੰਭਿਤ (amazed) ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਇਕ ਪਰਮਤਤ ਦੇ ਬਹੁ-ਸਰੂਪੀ (in different forms) ਵਿਸਤਾਰ ਤੋਂ ਜੋ ਵਿਸਮਯ ਹੈਰਾਨੀ ਉਪਜਿਤ (originate) ਹੋਣੀ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਪਰਮ-ਸੁਖ ਤੋਂ ਉਹ ਵੰਚਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਲਿਆ, ਜੋ ਗ਼ਲਤੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਵਿਸਮਾਦ-ਰਹਿਤ (blissless) ਨਿਰਸ (tasteless) ਬੇਅਦਬੀ (disregard) ਹੈ, ਹਾਲਾਕਿ ਇਸ ਸੀਮਿਤ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਇਤਨਾ ਕੁ ਆਨੰਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਲਖਾਂ ਸ਼ਰੀਅਤਾਂ/ਮਰਯਾਦਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ, ਪਰ ਜੇ ਸਾਧਕ ਮਨਸੂਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ (contrary) ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਦਾ ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਵਿਸਤਾਰ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਵਿਚ ਵੇਖੇ, ਤਾਂ ਆਪੇ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਸਭ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚ ਰਖਣ ਦਾ ਆਨੰਦ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਮਨਸੂਰ ਜਾਂ ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸਭ ਕੁਝ ਆਪੇ ਵਿਚ ਸੰਕੁਚਿਤ (confine) ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਅਹੰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਸਮਿ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸਭ ਕੁਝ ਇਕ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਦ੍ਵੈਤ ਉਸ ਇਕਾਈ ਦੇ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਅਸਲੇ ਦਾ ਅਨੰਤ ਵਿਸਤਾਰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ 'ਅਨਲਹਕ' ਅਤੇ 'ਅਹੰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਸਮਿ' ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ (realization) ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਜਦੋਂ ਅੰਤਰਮਨ (inner-soul) ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕਹੇ ਕਿ ਜੋ ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਹੈ ਸਭ ਉਸੇ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਅਦਬ-ਭਰਪੂਰ, ਭਗਤੀ-ਯੁਕਤ (devotional), ਅਹੰ-ਮੁਕਤ, ਸ਼ੁਧ ਅਤੇ ਸੰਜਮਿਤ (disciplined) ਗੁਰਮਤਿ ਅਦ੍ਵੈਤ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਇਹ ਆਖੇ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਪਸਰਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਥਨ ਪਰਮ ਸਤਿ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਬੇਅਦਬ, ਭਗਤੀਹੀਣ, ਅਹੰਮਈ, ਅਸ਼ੁਧ ਅਤੇ ਅਸੰਜਮ-ਭਰਪੂਰ (over-lapped by indicipline) ਹੈ।

ਧਰਮ-ਚਿੰਤਕ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਵਿਚ ਬਹ੍ਮ ਨੂੰ ਸਮੇਟਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ (bodily) ਸਥੂਲਤਾ (grossness) ਉਸ ਨੂੰ ਨਸ਼ਵਰਤਾ (impermanence) ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਿਮਟਿਆ (confined) ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਹੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਜਾਪਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ 'ਬ੍ਰਹਮ ਸਤ੍ਯਮ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪਨਪਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਤਿਆਗਵਾਦ (asceticism) ਨੂੰ

ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਿਤ (incite) ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹੀ ਵੈਦਿਕ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਵੈਦਿਕ ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਦੇ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਥਾਈ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਭਾਵ ਆਉਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਰੂਪ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇਕ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਸਮੁਚੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ 1 ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅਗੇ ਸਤਿ, ਨਾਮ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ 1 ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਤੋਂ ਸਫੁਟਿਤ (blossomed) ਨਾਨਾ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਤਿ (truthful), ਸੁਹਾਣ (beautiful) ਅਤੇ ਸਦਾ-ਚਾਉ (ever-enthusiastic) ਅੰਤ੍ਰੀਵ (internal) ਗਹਿਰਾਈਆਂ (depths) ਵਿਚ ਡੂੰਘੇ ਸਥਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਜੋ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨੂੰ ਅਨੁਭੂਤ (experience) ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਸਤਿ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਪਲ-ਪਲ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਧਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ 'ਬਲਿਹਾਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਵਸਿਆ' ਦੇ ਅਸੀਮ ਵਿਸਮਾਦ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ (reveal) ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਕੁਦਰਤਿ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੈ, ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਆਨੰਦ-ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਪਰ ਦੂਜੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਚਿੰਤਕ ਕੁਦਰਤਿ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਤਿ, ਸੁਹਾਣ ਅਤੇ ਸਦਾ ਚਾਉ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ, ਬਲਕਿ ਆਪੇ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਵੇਖਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਰੀਰਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਸ਼ਵਰ (perishable) ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਜਗਤ ਅਸਤਿ, ਕੁਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਨੂੰ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦਰਸ਼ਨ ਮੰਨ ਕੇ ਕੁਝ ਵੀ ਅਨਰਥ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਕੇਵਲ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੇ ਵੈਦਿਕ ਮਾਡਲ ਦਾ ਗੁਰਮਤਿ ਅਦ੍ਵੈਤ ਤੇ ਲੇਪਣ ਕਰਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਵਾਦ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਧੀਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਨੂੰ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਹਾਲਾਕਿ ਗੁਰੁਬਾਣੀ-ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਜੀਵਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਹਾਤਮਾ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ 'ਅਹਮ ਬ੍ਰਹਮ ਅਸਮਿ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਵਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਨੂੰ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਵੈਦਿਕ ਅਦ੍ਵੈਤ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਵਾਦ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸ਼ੂਨਯਤਾ (nothingness), ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ (perishability) ਅਤੇ ਤਿਆਗਵਾਦ (asceticism) ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਦ੍ਵੈਤਪੰਥੀਆਂ ਦੇ

ਮੁਖ ਲਛਣ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸੰਜਮਿਤ ਅਦ੍ਵੈਤਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਦੀ ਸਦੈਵਤਾ (Permanence), ਅਵਿਨਾਸ਼ੜਾ (perishability) ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਕਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਇਕ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਰਾਗ 'ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਆਪੇ ਆਪਿ' ਹੈ। ਫ਼ਰਕ ਇਤਨਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂਤਿਕ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦਰਸ਼ਨ ਸਭ ਕੁਝ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮਾਇਆ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਸਾਧਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਇਤਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁਖ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇਣ ਅਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੇ ਅਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਵਰ-ਸ੍ਰਾਪ ਦੀ ਕੁਰੀਤ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਸਾਧਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਥਕ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਨੰਦ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਰੂਪ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਨਿਮਾਣਾ, ਨਿਤਾਣਾ, ਨਿਆਸਰਾ, ਦਾਸ, ਗ਼ੁਲਾਮ, ਸੇਵਕ ਅਖਵਾ ਕੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਾਰ ਹੋਂਦ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਅਦ੍ਵੈਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ 'ਮੈਂ ਬ੍ਰਹਮ ਹਾਂ' ਦੁਆਰਾ ਹੋਂਦ ਦੀ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਡਰਦਿਆਂ 'ਰਾਂਝਾ ਰਾਂਝਾ ਕਰਦੀ ਨੀ ਮੈਂ ਆਪੇ ਰਾਂਝਾ ਹੋਈ। ਸਦੋ ਨੀ ਮੈਨੂੰ ਧੀਦੋ ਰਾਂਝਾ ਹੀਰ ਨਾ ਆਖੋ ਕੋਈ' ਦੇ ਅਸਿਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਦੀ ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਿਧਾ ਭਾਵ ਸੀ ਰਬ ਰਬ ਜਪਦਿਆਂ ਮੈਂ ਰਬ ਹੋ ਗਿਆ ਹਾਂ, ਹੁਣ ਮੈਨੂੰ ਰਬ ਆਖੋ ਬੰਦਾ ਨਾ ਆਖੋ। ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ 'ਤੂੰ ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਤੂ ਹੂਆ ਮੁਝ ਮਹਿ ਰਹਾ ਨ ਹੂੰ ॥ ਜਬ ਆਪਾ ਪਰ ਕਾ ਮਿਟਿ ਗਇਆ ਜਤ ਦੇਖਉ ਤਤ ਤੂ' ਦਾ ਨਵੀਨ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਦ ਦੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਅਰਥ ਸਮਝਿਆਂ ਪਤਾ ਲਗੇਗਾ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਅਦ੍ਵੈਤ ਜਾਂ ਬੁਲੇ ਸਾਹ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਅਤੇ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦੀ ਇਸ ਤੁਕ ਦੇ ਭਾਵ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਡਾ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ 'ਹੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਮੈਂ ਤੂੰ-ਤੂੰ (ਬੁਲੇ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਰਬ-ਰਬ) ਜਪਦਿਆਂ ਤੂੰ ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹਾਂ। ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਆਪਣਾਪਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ-ਪਰਾਏ ਦਾ ਭੇਦ (ਭਾਵ ਦ੍ਵੈਤ-ਚਿੰਤਨ) ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਜਿਧਰ ਵੇਖਦਾ ਹਾਂ ਤੂੰ ਦਿਸਦਾ ਹੈਂ"। ਬੁਲੇ ਸ਼ਾਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕੋ ਹੋਂਦ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸੂਖਮ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਕੇਵਲ 'ਮੈਂ" ਅਤੇ 'ਤੂੰ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅੰਤਰ। ਪਰ ਉਪਰ ਵਰਣਿਤ ਗੁਰਮਤਿ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਪੰਥਾਂ ਵਿਚ ਰਬ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰ ਕੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਕਿ ਮੈਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਰੂਪ ਹੋ ਗਿਆ ਹਾਂ। ਹੁਣ

ਮੈਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁਖ ਨਾ ਸਮਝੋ ਪਰਮੇਸ੍ਵਰ ਵਾਂਗ ਮੇਰੀ ਪੂਜਾ ਕਰੋ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦੇ ਸਾਧਕ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਗੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਤੇਰਾ ਨਾਮ ਜਪਦਿਆ, ਤੇਰਾ ਰੂਪ ਹੋ ਗਿਆ ਹਾਂ। ਹੁਣ ਮੇਰਾ ਪ੍ਰਥਕ (distinct) ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ (ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਅੰਨਮਤੀ ਸਾਧਕ ਉਲਟ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੇਰਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ)। ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਮੇਰੀ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਵਿਚੋਂ ਤੇਰੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਵੇਦਾਂਤਿਕ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਸਾਧਕ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਕੁਚਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦੇ ਸਾਧਕ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕੁਦਰਤਿ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਸੀਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੰਕੀਰਣਤਾ (short-sightedness) ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਅਦ੍ਵੈਤ ਬੌਧਿਕ ਗਿਆਨ (academic knowledge) ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਇਕ ਨਿਰਸ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਮਹਤਵਹੀਣ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਲਾਹ ਦੇ ਉਸ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਸਭ ਸ਼ਰੀਅਤਾਂ ਰੁੜ੍ਹਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਬਿਹਬਲਤਾ (eagerness/fervor) ਹੈ, ਮਸਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਉਛਾਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਸੰਜਮ ਘਟ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਪ੍ਰੇਮ, ਭਗਤੀ, ਸਹਿਜ, ਸੰਜਮ ਆਦਿ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਹੈ। ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਗਠਨਾਤਮਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ (organizational discipline) ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ (relevance) ਪਰਖਣ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਕ ਹੱਦ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚੇ ਜਾਣ ਵਾਲੀ (ਵੈਦਿਕ/ਸੂਫ਼ੀ) ਅਦ੍ਵੈਤ ਪ੍ਰਲਯ-ਕਾਲ (doomsday) ਦਾ ਸਤਿ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸਭ ਕੁਝ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਅਦ੍ਵੈਤ ਨੂੰ ਵਿਨਾਸ਼ਤਾ (destruction) ਤੋਂ ਵਖ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੇ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤ ਇਕ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਵਲ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਰਚਨਾਕਾਲ ਦਾ ਸਤਿ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਆਪੇ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪਰਿਪੂਰਣ (perfect) ਅੰਸ਼ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੂਜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅੰਸ਼ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਕੇ ਸੰਕੀਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਦ੍ਵੈਤ ਤੁਛਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਵੈਦਿਕ-ਸੂਫ਼ੀ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਚਿੰਤਨ ਅਨੰਤ ਨੂੰ ਤੁਛਤਾ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਅਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਹੰਵਾਦੀ (ਅਹਮ੍ ਬ੍ਰਹਮ ਅਸਮਿ ਅਤੇ ਅਨਲਹਕ ਵਾਲੀ) ਅਦ੍ਵੈਤ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਪਰਮਪਦ ਪਾ ਕੇ ਵੀ 'ਤੂ ਤੂ' ਦਾ

ਸਿਮਰਨ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਅਗੇ ਹੋਰ-ਹੋਰ ਨਵੀਨ ਬ੍ਰਹਮ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ 'ਤੂ ਤੂ' ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਹਰ ਸਮੇਂ ਨਵੀਨ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ 'ਤੂ' ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਰੂਪ-ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। ਨਾ ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਤੂ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਘਟ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਸਾਧਕ ਤੂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਅਕਦਾ-ਥਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਨਵ-ਕਾਇਆ ਵਿਚ ਸੰਕੁਚਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਸਨਾਤਨੀ, ਪੁਰਾਣਾ ਅਤੇ ਅਕਾਊ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਸਾਧਕ ਬ੍ਰਹਮ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਅਕਾਰਥ (useless) ਜਾਣ ਕੇ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦੀ ਖਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਡਿਗਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਭ੍ਰਾਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਕਲਪਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਬਹੁ-ਵਿਸਤਾਰ ਇਕ ਹਕੀਕਤ ਹੈ। ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਤਦੋਂ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਜਗਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਗਤ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨਾ ਅਸੁਭਾਵਿਕ (unnatural), ਨਿਰਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰੇਰਿਤ (instigated by frustration), ਵਿਨਾਸ਼ਮੁਖੀ (destructive), ਦੁਖਾਤਮਕ (distressing) ਅਤੇ ਭਾਂਜਵਾਦੀ (escapist) ਹੈ। ਤਾਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਸ਼ੂਨਯਵਾਦੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਦੁਖ ਰੂਪ ਦਸਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਤੋਂ ਜਿਸ ਨੇ ਮੂੰਹ ਫੇਰ ਲਿਆ, ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਸੁਖ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਜੀ ਦਾ ਦੁਖਵਾਦ ਇਸੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦਰਸ਼ਨ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੁਖ ਸਰੂਪ, ਆਨੰਦਮਈ, ਹੋਂਦਵਾਨ, ਵਿਕਾਸਮੁਖੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੂਜੀ ਧਾਰਾ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਚਿੰਤਨ ਜਗਤ ਨੂੰ ਦੁਖ ਰੂਪ, ਕਸ਼ਟਦਾਇਕ, ਸ਼ੂਨਯ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ਸ਼ੀਲ ਸਿਧ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਸਲੋਕ ਸਿਧਾ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁਖ ਆਪਣਾ-ਆਪ ਸੰਵਾਰ ਕੇ, ਆਪੇ ਤਕ ਜਾ ਪੁਜਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ (ਭਾਵ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ) ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੀ ਪਰਮਾਨੰਦ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਆਪਣਾ-ਆਪ ਆਪਣਾ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਸਾਧਕ ਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਜਦੋਂ ਅੰਤਰਮਨ ਰਬ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜਗਤ ਵਿਚ ਉਹੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਆਪਾ ਸੰਵਾਰ ਲਈਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਲਾਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹੋ ਇਲਾਹੀ ਨੂਰ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵੇਖ ਕੇ ਸਾਧਕ ਆਨੰਦਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਯਥਾ-

ਆਪੁ ਸਵਾਰਹਿ ਮੈ ਮਿਲਹਿ ਮੈ ਮਿਲਿਆ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ॥
ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਹੋਇ ਰਹਹਿ ਸਭੁ ਜਗੁ ਤੇਰਾ ਹੋਇ॥[26]

---

26. ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ, ਸਲੋਕ 95, ਪੰਨਾ 1382

ਅਸੀਂ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਇਤਨਾ ਵਿਸ਼ਤ੍ਰਿਤ ਵਰਣਨ ਇਸ ਲਈ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇਕ ਵਡੀ ਸਮਸਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਤਥ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ, ਵਖ-ਵਖ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ, ਵੈਦਿਕ ਮਤ ਦੀਆਂ ਰਹੁਰੀਤਾਂ, ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਪੁਰਾਤਨ ਧਾਰਮਿਕ ਮਰਯਾਦਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਧੋਗਤਿ (downfall), ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਦਖ਼ਲ, ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਰ ਪਖੋਂ ਪਤਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਆਗਮਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਡੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਟਿਕਣਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੁਗਦੀ-ਆਸੀਨ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ 'ਆਪੇ ਆਪ ਵਰਤਦਾ' ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦੀ ਗਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੈ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਮਹਤਵ ਕਿਉਂ ਦਿਤਾ ਹੈ ? ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਬਹੁਤ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਉਤੇ ਰਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੇ ਇਸੇ ਮਹਤਵ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਦਿਆਂ ਨਿਰਮਲੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਵਿਦਵਾਨ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਚਾਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਿਖ ਪੰਥ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤ ਮਾਤ੍ਰ ਸੂਖਮ ਬੌਧਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਮਾਨਵੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਸਮਦਰਸ਼ਤਾ, ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਹਰ ਵਿਚਰਣ ਵਿਚ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਦੀ ਕਲਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਦੇ ਹਥ ਵਿਚ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਹੈ, ਆਪ ਹੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ, ਛੇ ਭੇਖਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣਾ-ਆਪ ਹੀ ਪਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਸਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚ ਉਹੋ ਹਸਦਾ ਹੈ, ਰੋਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚ ਆਪ ਰੋਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਵਾਦਕ ਆਪਣੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਆਪ ਰਸ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਆਪ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਆਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਆਪ, ਸੁਣਨ ਵਾਲਾ ਭੀ ਆਪ, ਆਪੇ ਭੁਖਾ, ਆਪ ਭੋਜਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਆਪ ਖਾਣ ਵਾਲਾ, ਆਪੇ ਰਸ ਆਪੇ ਰਸੀਆ, ਆਪ ਦਾਤਾ ਆਪੇ ਭੁਗਤਾ, ਆਪ ਪਲੰਘ ਵਿਛਾਉਣ ਵਾਲਾ ਆਪ ਸੌਣ ਵਾਲਾ, ਆਪੇ ਰਾਜਾ ਆਪੇ ਰੰਕ ਹੋ ਕੇ ਇਕਸਮਾਨ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਤਾਂਬਾ ਕਲੀ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਕੈਂਹ, ਜਿਸਤ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਪਿਤਲ, ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਭੰਗਾਰ, ਪਾਰਸ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਸੋਨਾ, ਭਸਮ ਹੋ ਕੇ ਦਵਾਈ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਇੰਵ ਹੀ ਇਕੋ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਖ-ਵਖ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਆਰੇ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੋ-ਜਿਹਾ ਰੰਗ ਪਾ ਦਿਓ, ਪਾਣੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿਸਦਾ ਹੈ।

ਅਦ੍ਵੈਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇਕ ਵਡੀ ਸਮਸਿਆ ਅਗਿਆਨ, ਅਵਿਦਿਆ, ਹਨੇਰਾ, ਬੁਰਾਈ ਆਦਿ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੈ। ਜੇ ਬ੍ਰਹਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਦੀ ਉਸ 'ਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਅਤੇ ਰਬ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸਪਰਧਾ (competition) ਮੰਨਿਆਂ ਦੋ ਸਮਾਨਾਂਤਰ (parallel) ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਦੀਵਾ ਬਲਿਆ ਤਾਂ ਅਗ ਤੋਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸੇ ਤੋਂ ਅਗੇ ਕਾਲਖ਼ ਨਿਰਮਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਾਲਖ਼ ਪ੍ਰਯੋਜਨਹੀਣ ਨਹੀਂ। ਕਾਲਖ਼ ਤੋਂ ਸਿਆਹੀ ਬਣੀ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਹਰਿਜਸ ਲਿਖਆ ਤਾਂ ਚੰਗੇ ਕੰਮ ਆਈ। ਦਫ਼ਤਰੀ ਨੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਦੀਆਂ ਲਿਖਿਤਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤ ਲਈ। ਸੁਰਮਾ ਬਣਿਆ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹੋਇਆ। ਸੁਰਮਾ ਪਾ ਕੇ ਵੀ ਸਤਿਸੰਗਣ ਨੇ ਭਲਾਈ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗੀ। ਇੰਵ ਹੀ ਅਗਿਆਨ, ਅਵਿਦਿਆ, ਹਨੇਰਾ ਆਦਿ ਵੀ ਕਾਦਰ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਬਣਾਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਦੀਵੇ ਦੀ ਕਾਲਖ਼ ਦਾ ਸੁਰਮਾ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹੈ। ਅਗਿਆਨ, ਅਵਿਦਿਆ, ਹਨੇਰਾ ਆਦਿ ਹੀ ਗਿਆਨ, ਵਿਦਿਆ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਅਤੇ ਪਹਿਚਾਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਣ ਹੀ ਜੀਵ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਬੀਜ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਫਲ-ਫੁਲ ਦੇ ਵਿਕਾਸ, ਇਕੋ ਸੂਤ ਤੋਂ ਭਾਂਤਿ-ਭਾਂਤਿ ਦੇ ਵਸਤ੍ਰ ਤਿਆਰ ਹੋਣ, ਇਕੋ ਗੰਨੇ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਤੋਂ ਵਖ-ਵਖ ਮਿਠਾਈਆਂ ਬਣਨ, ਇਕੋ ਦੁਧ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪਦਾਰਥ ਬਣਨ ਵਰਗੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਕੇ ਕਾਦਿਰ ਦੇ ਏਕ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਹੋਣ ਦੀ ਗਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ (seeming) ਜਗਤ ਇਕੋ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਸਤਾ ਦਾ ਹੀ ਸਥੂਲ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕੋ ਸੋਨੇ ਤੋਂ ਸੁਨਿਆਰਾ ਪਿਪਲਵਤਰੇ, ਮੁਰਕੀਆਂ, ਸਿਤਾਰੇ, ਬੁਲਾਕ, ਨਥ, ਕੈਂਠਾ, ਟਿਕੇ, ਮਣਕੇ, ਮਾਲਾ, ਗਜਰੇ, ਨਤੀਆਂ, ਬੁਹਟੇ, ਛਾਪਾਂ ਆਦਿ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ-ਤਤ ਤੋਂ ਹੀ ਅਨਿਕ-ਭਾਂਤਿ ਜੀਵ-ਅਜੀਵ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ-

ਸੁਨਿਆਰਾ ਸੋਨਾ ਘੜੈ ਗਹਿਣੇ ਸਾਵਾਰੇ॥
ਪਿਪਲ ਵਤਰੇ ਵਾਲੀਆਂ ਤਾਨਉੜੇ ਤਾਰੇ॥
ਵੇਸਰ ਨਥ ਵਖਾਣੀਐ ਕੰਠ ਮਾਲਾ ਧਾਰੇ॥
ਟੀਕਤ ਮਣੀਆ ਮੋਤਿਸਰ ਗਜਰੇ ਪਾਸਾਰੇ॥

ਦੁਰ ਬੁਹਟਾ ਗੋਲ ਛਾਪ ਕਰ ਬਹੁ ਪਰਕਾਰੇ॥
ਆਪੇ ਆਪ ਵਰਤਦਾ ਗੁਰਮੁਖ ਵੀਚਾਰੇ ॥[27]

ਇੰਵ ਅਸੀਂ ਨਿਸ਼ਚੈ ਨਾਲ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਸਰਵ-ਭਾਂਤਿ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਚਿੰਤਨ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵਾਂਗ ਅਹੰ ਦਾ ਜਨਕ (ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲਾ) ਨਹੀਂ। ਇਹ ਅਹੰ-ਨਿਰਲੇਪ ਅਦ੍ਵੈਤ ਹੈ, ਜੋ ਨਾਨਾਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਭ੍ਰਮ ਨਹੀਂ ਅਸਲੀਅਤ ਮੰਨ ਕੇ, ਨਾਨਾਤਵ ਨੂੰ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰ ਕੇ, ਜਗਤ ਨੂੰ ਇੰਵ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁਚਾ ਜੀਵਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮੁਚੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਇਕ ਮਾਲਾ ਦੇ ਮਣਕਿਆਂ ਵਾਂਗ ਇਕ-ਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪਰੋਈ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਬੇਗਾਨਾਪਣ ਟੁਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਭ ਕੁਝ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ-

ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿ ਆਈ ॥ 1 ॥
ਜੋ ਪ੍ਰਭ ਕੀਨੋ ਸੋ ਭਲ ਮਾਨਿਓ ਏਹ ਸੁਮਤਿ ਸਾਧੂ ਤੇ ਪਾਈ ॥ 2 ॥
ਸਭ ਮਹਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਪ੍ਰਭੁ ਏਕੈ ਪੇਖਿ ਪੇਖਿ ਨਾਨਕ ਬਿਗਸਾਈ ॥ 3 ॥[28]



27. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 2, ਪਉੜੀ 11.
28. ਕਾਨੜਾ, ਮਹਲਾ ੫, 8, ਪੰਨਾ 1299.

ਅਧਿਆਇ 5

(ਖੰਡੇ, ਚਕ੍ਰ ਅਤੇ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ)
ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ

ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਮੈਂ ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਂਝੇ ਕਰਨੇ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੇ 'ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਖੰਡਾ, ਚਕ੍ਰ ਅਤੇ ਦੋ ਕ੍ਰਿਪਾਣਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਬਣੀ ਉਸ ਅਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਕ੍ਰਿਤੀ (form) ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਮੂਹਿਕ (combined) ਨਾਮ 'ਖੰਡਾ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕੇਵਲ 'ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ੋਭਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਬਲਕਿ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੁਹਰ-ਛਾਪ ਰੂਪ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਖੰਡਾ ਇਸ ਸਮੁਚੇ 'ਨਿਸ਼ਾਨ' ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਸਮੁਚੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਖੰਡਾ ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖੰਡਾ ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਖੰਡੇ ਦੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਉਸੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਅਤੇ ਗੌਣ (secondary) ਭੂਮਿਕਾ (role) ਵਾਲੇ ਹਨ। ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਝੰਡਾ, ਧ੍ਰਜ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਨਾ ਕਰ ਕੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿਣ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਵ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਵਿਚ ਪਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਿਖਾਂ ਦਾ 'ਨਿਸ਼ਾਨ' (ਖੰਡੇ, ਚਕ੍ਰ ਅਤੇ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹ) ਹੈ ਭਾਵ ਇਸ ਪੰਥ ਦੀ ਵਿਲਖਣ ਪਹਿਚਾਨ ਵਾਲੀ ਮੁਹਰ ਹੈ। ਇੰਵ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਕੇਸਰੀ ਫਰਹਰਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਉਤੇ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਪੰਥ ਦੀ ਮੁਹਰ ਹੈ। ਹੋਰ ਖ਼ਾਸ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੇਸਰੀ ਜਾਂ ਸੁਰਮਈ ਫਰਹਰੇ ਉਪਰ ਖੰਡੇ, ਚਕ੍ਰ ਆਦਿ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਿਖ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਫਰਹਰੇ ਤੋਂ ਉਪਰ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸਿਰੇ ਉਤੇ ਫਿਰ ਇਕਲਾ ਖੰਡਾ ਸ਼ੋਭਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਸ਼ਾਨ

---

1. ਵਾਰ ਦੁਰਗਾ ਕੀ

ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਖੰਡੇ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਹੀ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਕੀਮਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਥਮ ਚੀਜ਼ ਖੰਡਾ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਗੌਣ ਹਨ।

ਸਮੁਚੇ ਪੰਥ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਸਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਕੇਸਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਨਿਹੰਗ ਸਿੰਘਾਂ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹੇ ਨੀਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਮਤਿ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੰਗ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਚੋਣ ਜਾਂ ਡਿਜ਼ਾਈਨ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਮੁਹਤਾਜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉਸ ਪੰਥ ਦੀ ਪਰਿਪਕ (determined) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਆਪ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ (develop) ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਕੇਸਰੀ ਰੰਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੰਗ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪੰਥ ਦੀ ਵਿਲਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸਾਰ-ਤਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ, ਅਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਵਿਚ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਵਿਚ, ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੰਗ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਤਵ (ਸਤੋਗੁਣ) ਦਾ ਚਿਟਾ ਰੰਗ, ਰਜਸ (ਰਜੋਗੁਣ) ਦਾ ਲਾਲ ਰੰਗ ਅਤੇ ਤਮਸ (ਤਮੋਗੁਣ) ਦਾ ਕਾਲਾ ਰੰਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਕੀਕਤਨ ਮਾਇਆ ਦੇ ਦੋ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹਨ, ਸਤਵ ਅਤੇ ਤਮਸ, ਚਾਨਣ ਅਤੇ ਹਨੇਰਾ, ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ। ਰਜੋਗੁਣ ਕੇਵਲ ਦੂਜੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਨਿਰੇ ਸਤਵ-ਗੁਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਚਿਟੇ ਰੰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ 'ਰਜਸ' ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਸਾਤਵਿਕ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਅਤਾ (inactivity) ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਅ (inactive) ਸਤਿਵਾਦ (truthfulness) ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਚਿਟਾ ਰੰਗ ਹੋਣਾ ਯੁਕਤੀ-ਸੰਗਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਰਜਸ ਗੁਣ ਦੁਆਰਾ ਸਤਿਵਾਦ ਵਲ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਤਿਵਾਦ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਸਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਰਜਸ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਸਤਵ ਨਾਲ ਰਜਸ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਹਿੰਸਾ ਆਦਿ ਤਾਮਸਿਕ ਕਰਮ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਲ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਆਦਿ ਵਿਚ ਤਮਸ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਤਮਸ ਗੁਣ ਦੀ ਕਾਲਖ਼ ਤੋਂ ਉਹ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ। ਇੰਵ ਸਿਖ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਸਤਵ ਅਤੇ ਰਜਸ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਨਾ ਉਸ ਦਾ ਰੰਗ ਲਾਲ ਹੈ ਨਾ ਹੀ ਚਿਟਾ, ਬਲਕਿ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਵਾਲਾ ਕੇਸਰੀ ਰੰਗ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ (representation) ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਿਹੰਗ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਵਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਗੂੜ੍ਹੇ ਨੀਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਵਾਸਤੇ ਜੂਝਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਕੀ ਲਾਡਲੀ ਸ਼ਸਤ੍ਰਧਾਰੀ ਫ਼ੌਜ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਰਿਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਚਮਕੌਰ ਦੇ ਯੁਧ ਮਗਰੋਂ ਜਦੋਂ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਾਰੋਂ ਤਰਫ਼ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੇ ਘੇਰਾ ਘਤਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਘੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਸੁਰਖਿਅਤ ਬਾਹਰ ਕਢਣ ਵਾਸਤੇ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੇਵਕ ਗ਼ਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਾਲਾ ਨੀਲਾ ਲਿਬਾਸ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਝੂਠ ਅਤੇ ਧੋਖਾ ਇਸ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮੁਰੀਦ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੀਰਾਂ ਵਾਲਾ ਸਨਮਾਨ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਤਾਂ ਮੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੇ। ਪੀਰ ਨੀਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਲਿਬਾਸ ਪਹਿਨਦੇ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਸੁਰਖਿਆ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਰੰਗ ਸਹਾਈ ਸੀ। ਰਿਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਖ਼ਤਰਾ ਟਲਣ ਪਿਛੋਂ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਵਸਤ੍ਰ ਉਤਾਰਨੇ ਚਾਹੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਰੰਗ ਨੂੰ ਪਵਿਤ੍ਰ ਜਾਣ ਕੇ ਨਿਹੰਗ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲੈ ਲਈ। ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅੰਦਰ ਨਿਰਾ ਸਚ ਨਹੀਂ ਚਲ ਸਕਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਰਾਜਸਤਾ ਨੂੰ ਕਿਤਨਾ ਵੀ ਸਚ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਚਲਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਇਸ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਵਿਵੇਕ, ਚਤੁਰਤਾ, ਯੁਧ, ਹਿੰਸਾ, ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਡਿਪਲੋਮੇਸੀ ਦਾ ਸੰਮਿਲਿਤ ਰਹਿਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ (dedicated) ਸਮੁਦਾਇ (community) ਨੂੰ ਸੰਤਤਾਈ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮੇਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਵਸਤ੍ਰ ਭਿੰਨ ਹੋਣਗੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਰਣ ਦਾ ਢੰਗ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਵੀ ਭਿੰਨ ਹੋਵੇਗੀ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਕਾਲਖ਼ ਤੋਂ ਸਰਵਥਾ ਨਿਰਲੇਪ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਤਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਇਮ ਰਖੇ ਬਿਨਾ ਧਰਮ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣਾ ਵੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕ੍ਰਿਆ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਸਤ੍ਰ ਵਖਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਾਜਸਤਾ ਦੀ ਕਾਲਖ਼ ਆਉਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵਸਤ੍ਰ ਨਿਰੇ ਕਾਲੇ ਨਹੀਂ, ਨੀਲੇ ਹਨ। ਜੋ ਕਾਲਖ਼ ਵਿਚ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ, ਪਰ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਕਸਵਟੀ ਉਤੇ ਪਰਖਣਾ ਅਨੁਚਿਤ (improper) ਹੈ। ਸੋ ਨਿਹੰਗ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਨੀਲੇ ਰੰਗ ਦੀ ਇਹੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਕੇਸਰੀ ਰੰਗ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਰੰਗ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਨੀਲਾ ਰੰਗ ਸਿਖਾਂ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਰੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ

ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਖ ਕੇ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਦੂਰੀ ਬਣਾਏ ਰਖਣ ਦੀ ਪਰਿਪਾਟੀ (tradition) ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਇਕ ਗਲ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਲਈਏ ਕਿ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਖੰਡਾ ਹੈ, ਕ੍ਰਿਪਾਣ ਨਹੀਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਪਾਣ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ, ਖੰਡੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਕ੍ਰਿਪਾਣ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਿਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਖੰਡਾ ਸਮੁਚੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕ੍ਰਿਪਾਣ ਪਿਛੇ ਵਿਦਮਾਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸੂਖਮ, ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਖੰਡੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਖੰਡੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪਿਛੇ ਜਿਤਨਾ ਸੂਖਮ ਚਿੰਤਨ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਉਤਨਾ ਕ੍ਰਿਪਾਣ ਪਿਛੇ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਖੰਡਾ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾਣਾਂ ਦੋ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਪਾਣ ਨਾ ਕਹਿ ਕੇ ਖੰਡਾ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਸ਼ਾਨ ਕਦੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਇਸ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਉਲੇਖ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਵਿਲਖਣ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਮੁਢਲਾ ਰੂਪ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ (distinct) ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਨਿਖਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਰੂਪ ਲੈ ਚੁਕਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਨਾ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ। ਕੇਂਦਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨ ਬਣ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਲਿਖਣ ਵਾਸਤੇ ਵਿਲਖਣ ਲਿਪੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਭਿੰਨ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਅੰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਅਤੇ ਵਿਲਖਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਮਣੇ ਦੋ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ (traditional) ਮੌਜੂਦਗੀ ਸਾਡੇ ਇਸ ਮਤਿ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਨਿਸ਼ਾਨ' ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਾ 'ਨਿਸ਼ਾਨ' ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਵੀ ਬਿਲਕੁਲ ਦੁਰੁਸਤ ਹੈ ਕਿ ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤਕ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹਸਤਾਖਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ

ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਰੀਰਿਕ ਗ਼ੈਰ-ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹਸਤਾਖਰ ਦਾ ਸਥਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਸਥੂਲ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨੇ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੁਣ ਨਾ ਕੇਵਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਨਵੇਕਲੇਪਣ ਦੀ ਪਹਿਚਾਨ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਪੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਦਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਸਾਰ ਦਾ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਆਕਾਰਧਾਰੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਅਗੇ ਅਸੀਂ ਉਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (analysis) ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਖੰਡੇ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਤਖ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਵਿਦਮਾਨ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਉਲੇਖ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਸ਼ੈ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ (analytical study) ਦਾ ਕਿਸੇ ਸਿਖ ਚਿੰਤਕ ਨੇ ਹਾਲੇ ਮੁਢਲਾ ਯਤਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਇਸ ਲਈ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁਧੀ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਖੰਡੇ, ਚਕ੍ਰ ਅਤੇ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਨਿਮਨਕੋਟੀ ਵਾਲੀ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਖੋਜ-ਪਤ੍ਰ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਯਤਨ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਖੰਡੇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਧਾਰਾਂ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਚਾਨਣ, ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ, ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕ੍ਰਿਤੀ 'ਵਾਰ ਦੁਰਗਾ ਕੀ' (ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਾਮ 'ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗੌਤੀ ਜੀ ਕੀ') ਦੀ ਦੂਜੀ ਪੌੜੀ ਵਿਚਾਰਨ ਨਾਲ ਇਸ ਤਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਯਥਾ-

ਖੰਡਾ ਪ੍ਰਥਮਿ ਮਨਾਇਕੈ ਜਿਨ ਸਭ ਸੈਸਾਰ ਉਪਾਇਆ।
ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸ ਸਾਜਿ ਕੁਦਰਤਿ ਦਾ ਖੇਲੁ ਬਣਾਇਆ।
ਸਿੰਧੁ ਪਰਬਤ ਮੇਦਨੀ ਬਿਨੁ ਥੰਮਾ ਗਗਨ ਰਹਾਇਆ।
ਸਿਰਜੇ ਦਾਨੋ ਦੇਵਤੇ ਤਿਨ ਅੰਦਰਿ ਬਾਦੁ ਰਚਾਇਆ।
ਤੈ ਹੀ ਦੁਰਗਾ ਸਾਜਿਕੈ ਦੈਤਾ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਾਇਆ।
ਤੈਥੋ ਹੀ ਬਲੁ ਰਾਮ ਲੈ ਨਾਲ ਬਾਣਾ ਦਹਸਿਰੁ ਘਾਇਆ।
ਤੈਥੋ ਹੀ ਬਲੁ ਕ੍ਰਿਸਨ ਲੈ ਕੰਸ ਕੇਸੀ ਪਕੜਿ ਗਿਰਾਇਆ।
ਬਡੇ ਬਡੇ ਮੁਨਿ ਦੇਵਤੇ ਕਈ ਜੁਗ ਤਿਨੀ ਤਨ ਤਾਇਆ।
ਕਿਨੈ ਤੇਰਾ ਅੰਤ ਨ ਪਾਇਆ। 2।[1]

ਉਪਰੋਕਤ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ

1. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 2/11

ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਖੰਡੇ ਦਾ ਚਿਤਵਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਖੰਡੇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਧਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਜਗਤ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਤਤ ਨਿਰਮਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਕੋ ਅਭਿੰਨ ਖੰਡੇ ਵਿਚ ਦੋ ਧਾਰਾਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਵਖ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਅਨਿਖੜ ਹਨ। 'ਮਨਾਇਕੋ' ਦਾ ਅਰਥ ਨਾ 'ਸਿਰਜ ਕੇ' ਹੈ, ਨਾ ਹੀ 'ਆਰਾਧਨਾ ਕਰ ਕੇ' ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਕਿਸ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਨੀ ਸੀ ? ਇਸ ਦਾ ਯੁਕਤੀ-ਸੰਗਤ (rational) ਭਾਵ ਹੈ- ਮਨ ਵਿਚ ਧਾਰ ਕੇ ਭਾਵ ਚਿੰਤਨ ਕਰ ਕੇ ਅਰਥਾਤ ਨਿਸ਼ਚਯ ਕਰ ਕੇ। ਉਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਯ ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਕੇ ਆਪਣੀ ਇਛਾ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਜਗਤ ਦੀ ਦੋ-ਧਾਰੀ ਖੇਡ ਬਣਾਈ। ਸਮੁਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਬਣਾਈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਹੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਬਲਕਿ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਾਸਤੇ ਦੇਵ ਅਤੇ ਦੈਤ, ਦੁਰਗਾ ਅਤੇ ਰਾਕ੍ਸ਼ਸ, ਰਾਮ ਅਤੇ ਰਾਵਣ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਕੰਸ ਰੂਪ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸਿਰਜਿਤ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਜਾਂ ਬਦੀ ਅਤੇ ਨੇਕੀ ਦਾ ਰੂਪ ਆਪ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਖੇਡ ਦੀਆਂ ਇਹ ਦੋ ਟੀਮਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਰੂਪ ਖੇਡ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਉਸ ਉਮਾਹ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ ਵਿਚ 'ਦੁਯੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਾਜੀਐ ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ' ਕਹਿ ਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਇਸ ਤਥ ਦੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚਲੀ ਖੇਡ ਵੇਖ ਕੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਬਹੁਤ ਆਨੰਦਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਰਸਲੀਨ ਉਹਦਾ ਰੂਪ ਹੋਏ ਗੁਰਮੁਖ ਲੋਕ ਵੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਖੇਡ ਜਾਣਦੇ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਰੂਪ ਜਗਤ-ਤਮਾਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸੰਲਗਨ (involved) ਦੋਵੇਂ ਟੀਮਾਂ ਵਿਧਾਤਾ ਨੇ ਕੇਵਲ ਸਿਰਜਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਬਲਕਿ ਦੋਹਾਂ ਪਾਸੇ ਉਹ ਵਿਧਾਤਾ ਆਪ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਏ ਜੈਸੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਹੀ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਛਾਣ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਹਨੇਰਾ ਜਾਂ ਚਾਨਣ, ਨੇਕੀ ਜਾਂ ਬਦੀ, ਦੈਤ ਜਾਂ ਰਾਕਸ਼ਸ ਸਭ ਉਸੇ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਰੂਪ ਹਨ, ਵਖਰੀ-ਵਖਰੀ ਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਕੋ ਸਤਾ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਹੋ ਤਾਤਵਿਕ-ਸੂਝ (true knowledge) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖ ਨਿਰਵੈਰ ਜੀਵਨ ਬਿਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਦੀ ਇਸ ਅਦਭੁਤ (amazing) ਖੇਡ ਵਿਚ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ (real) ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਕੇਵਲ ਜਿਥੇ ਸਥੂਲ ਅਖਾਂ ਨਾਲ ਚਾਨਣ ਦੀ ਵਿਦਮਾਨਤਾ ਭਾਸਮਾਨ (perceive) ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਥੇ ਅੰਧਕਾਰ ਦਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਜੁ ਅੰਧਕਾਰ ਦਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭ੍ਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਭ੍ਰਮ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹਨੇਰਾ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ

ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਏਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਚਾਨਣ ਵਾਂਗ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਣ। ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਜਾਣ ਲਈਏ ਕਿ ਜੋ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਰ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਵਾਸਤਵਿਕ (fallacious) ਭਾਸਦਾ ਅੰਧਕਾਰ ਇਸ ਪਖ ਤੋਂ ਅਮਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਾ ਇਹ ਜੰਮਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਮਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜੰਮਣ-ਮਰਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਣ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇੰਵ ਇਹ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਸ਼ ਉਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਰਥਾਤ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਸ਼ ਅੰਧਕਾਰ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਚਾਨਣ ਦੀ ਵਿਦਮਾਨਤਾ ਜਾਂ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਭ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ ਦਾ ਅਸਲ ਆਧਾਰ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਸ਼ ਆਪ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਛਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਛਾਇਆ ਜਾਂ ਅਕ੍ਰਿਅਤਾ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਭ੍ਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਜਦੋਂ ਤਕ ਜਗਤ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਤਤ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਦਮਾਨ ਭਾਸਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਇਕੋ ਤਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਸਤਿ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰੂਪ ਇਕੋ ਤਤ ਵੀ ਸ਼ੁਧ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਛਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ-ਲਿਪਤ (engulfed with *maya*) ਵਿਵਹਾਰਿਕ (relevant) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਸ਼ੁਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ, ਛਾਇਆ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਚਾਨਣ ਦੀ ਸਤਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਚਾਨਣ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਖੇਡ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਛਾਇਆ-ਲਗ (engulfed by shadow) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਅਦ੍ਵੈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਦ੍ਵੈ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਛਾਇਆ ਦੇ ਆਭਾਸ (illusion) ਕਾਰਨ ਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਝਲਕ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਵ ਇਹ ਜਗਤ ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਅਦੁਤੀ ਖੇਡ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨ ਕਾਰਣ ਅਨੇਕਤਾ ਭਾਸਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ ਅੰਦਰ ਅਦ੍ਵੈ (only one) ਹੋਂਦ (existence) ਸਪਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਦੀ ਗਿਆਰਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਏਕ-ਅਨੇਕ ਦੀ ਖੇਡ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ-

ਸੁਨਿਆਰਾ ਸੋਨਾ ਘੜੈ ਗਹਣੇ ਸਾਵਾਰੇ।
ਪਿਪਲ ਵਤਰੇ ਵਾਲੀਆ ਤਾਨਉੜੇ ਤਾਰੇ।
ਵੇਸਰਿ ਨਥਿ ਵਖਾਣੀਐ ਕੰਠ ਮਾਲਾ ਧਾਰੇ।
ਟੀਕਤਿ ਮਣੀਆ ਮੋਤਿਸਰ ਗਜਰੇ ਪਾਸਾਰੇ।
ਦੂਰ ਬੁਹਟਾ ਗੋਲ ਛਾਪ ਕਰਿ ਬਹੁ ਪਰਕਾਰੇ।
ਆਪੇ ਆਪਿ ਵਰਤਦਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਵੀਚਾਰੇ।[2]

2. ਕਾਨੜਾ, ਮਹਲਾ ੫, 22, ਪੰਨਾ 1302

ਇਕੋ ਸੋਨੇ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਗਹਿਣੇ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਵਖ-ਵਖ ਪ੍ਰਤੀਤ ਤਾਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਭਿੰਨ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕੋ ਸਾਰ-ਵਸਤੂ ਦੋ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਚਾਨਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਘਟਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪਰਛਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਚਾਨਣ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਅਤੇ ਅੰਧੇਰੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਅੰਧੇਰਾ ਕਿਉਂ ਜੁ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਵਿਲਖਣ ਕ੍ਰਿਆ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਕਾਰਣ ਘਟਣ-ਵਧਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਖਦੀ ਹੋਵੇ। ਅੰਧਕਾਰ ਜਾਂ ਹਨੇਰਾ ਹਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਚਾਨਣ ਦੀ ਅਕ੍ਰਿਅਤਾ (inactivity) ਹੀ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਅਧਿਕ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ (activity) ਦਾ ਆਭਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਚਾਨਣ ਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੀ ਪਰਛਾਈ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਚਾਨਣ-ਮੂਲ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ਼ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅੰਧਕਾਰ ਦਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਧਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹਨੇਰਾ ਅਤੇ ਚਾਨਣ, ਅਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆ; ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਆ ਕੇ ਰਲਗਡ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਨ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਕਿ ਹਨੇਰਾ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਕੀ ? ਧਰਮ-ਕਰਮ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਕੀ ਹੈ ? ਉਹ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਨੂੰ ਧਰਮ ਸਮਝਣ ਦੇ ਭ੍ਰਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅੰਧਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਚਰਮ-ਸੀਮਾ ਤਕ ਪੁਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਅਵਤਾਰੀ ਪੁਰਖ਼, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਧਰਤੀ ਉਪਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਅੰਧਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਦੂਰੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਵਖ-ਵਖ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁਖ ਸਚ ਅਤੇ ਝੂਠ, ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਚਾਨਣ, ਅਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆ ਆਦਿ ਦੀ ਸਿਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ (philosophy) ਨੇ ਖੰਡੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਸੂਖਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਬਣ ਕੇ ਇਹ ਸਿਖ 'ਨਿਸ਼ਾਨ' ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਪਿਛੇ ਲੁਪਤ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿਖ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ (highest) ਸਾਰ (essence) ਹੈ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਇਸ ਪੰਥਕ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਉਚਿਤਤਾ ਹੈ।

ਖੰਡੇ ਦੀ ਆਰੰਭਤਾ ਵੇਖਿਆਂ ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਚਲਾ ਭਾਗ ਬੀਜ ਦੀ ਆਕ੍ਰਿਤੀ (shape) ਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕੋ ਅੰਕੁਰ ਫੁਟ ਕੇ ਉਪਰ ਨੂੰ ਉਠਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਡੰਡੀ ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ (divide) ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਇਕੋ ਬੀਜ ਜਾਂ ਸਿਰਜਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਰਗੇ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਚੰਗਿਆਈ ਰਬ

ਤੋਂ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁਰਾਈ ਦਾ ਮੂਲ ਰਬ ਨੂੰ ਨਹੀਂ, ਸ਼ੈਤਾਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਰਬ ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਗਤ ਨਾ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ (imagination) ਲਈ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ। ਸਾਰਾ ਸਥੂਲ-ਜਗਤ ਇਕੋ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਕਾਰਧਾਰੀ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਵਿਚ ਫਨਾਹ (annihilate) ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖੰਡੇ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਭਾਗ ਤੋਂ ਥਲੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਨਿਰਾਕਾਰ ਆਪ ਹੀ ਆਕਾਰ ਦਾ ਬੀਜ ਹੈ। ਬੀਜ ਵਰਗੀ ਆਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਦੀ ਇਕੋ ਅਵਿਭਾਜਿਤ (undivided) ਡੰਡੀ ਦਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸਮਾਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਆਰੰਭਿਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਚਾਨਣ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ, ਅਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆ, ਦੇਵ ਅਤੇ ਦੈਤ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸੰਘਰਸ਼-ਰਹਿਤ ਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਭਾਸਮਾਨਤਾ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਰਬਦ-ਨਰਬਦ ਸਾਲ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ (semi-darkness) ਦੀ ਸਮਾਨ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰੀ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪਦ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਸਭ ਸੰਸਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ, ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨੇਕੀ-ਬਦੀ ਦੀ ਖੇਡ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਯਥਾ-

ਖੰਡਾ ਪ੍ਰਥਮਿ ਮਨਾਇਕੈ ਜਿਨ ਸਭ ਸੈਸਾਰ ਉਪਾਇਆ।
ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸ ਸਾਜਿ ਕੁਦਰਤਿ ਦਾ ਖੇਲੁ ਬਣਾਇਆ।

ਇੰਵ ਆਰੰਭਿਕ ਬੀਜ ਤੋਂ ਉਪਰ ਖੜੀ ਸਿਧੀ ਉਠਦੀ ਰੇਖਾ ਇਕਸਮਾਨ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਜਿਹੀ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ-ਗ੍ਰਸਤ (engulfed by semi-darkness) ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੋ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਅਜੇ ਨਾ ਵਿਰੋਧੀ ਤਤਾਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਆਰੰਭਤਾ। ਇਹ ਸੁਸ਼ੁਪਤਿ (ਗੂੜ੍ਹੀ ਨੀਂਦ) ਅਵਸਥਾ ਚਾਨਣ ਅਤੇ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਲੀਲਾ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਨਾ ਚਾਨਣ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਹਨੇਰਾ। ਜਦੋਂ ਸੂਰਜਾਦਿ ਦੀਆਂ ਕਿਰਣਾਂ ਦੇ ਪੁਜਣ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਧਕਾਰ ਦਾ ਭ੍ਰਾਮਿਕ (illusionary) ਵਖਰਾ ਵਜੂਦ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਦੋਹਰੇ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਖੰਡੇ ਦੀ ਉਪਰ ਉਠਦੀ ਡੰਡੀ ਜਾਂ ਰੇਖਾ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਜੀ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਵਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਜਲਦੀ ਨਾਲ ਦੂਰੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਭਾਵ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਯੁਗ ਦੀ ਆਰੰਭਤਾ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਅੰਧਕਾਰ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਦੇ ਦੋ ਭਾਸਮਾਨ ਸਰੂਪ

ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਏ, ਤਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ, ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਜਲਦੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਧੁੰਧੁਕਾਰਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਾਂਗ ਅਰਬਦ-ਨਰਬਦ ਸਾਲ ਨਹੀਂ ਲਗੇ। ਇਹ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਬਹੁਤ ਜਲਦੀ ਹੀ ਚਰਮ-ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਈ। ਖੰਡੇ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਧਾਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਞ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਸਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਲੰਬੇ ਕਾਲ ਦੀ ਸਮਾਨ ਹਾਲਤ ਮਗਰੋਂ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ 'ਕੁਦਰਤਿ ਦਾ ਖੇਲੁ' ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਕ ਬੀਜ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਇਕ ਅੰਕੁਰ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਜਾਂ ਧਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਾਰ ਜਾਂ ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਬਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਨੇਕੀ ਰੂਪ ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਕੀਕਤਨ ਇਹ ਇਕੋ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਭਾਸਮਾਨਤਾ ਹੈ, ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਭਾਸਮਾਨਤਾ ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਭਾਸਮਾਨਤਾ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਇਹ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਏਕ-ਅਨੇਕ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਵੇਗਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੁਰਾ-ਭਲਾ ਆਦਿ ਦੋਹਾਂ ਤਤਾਂ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਹੈ-

ਦੁਖੁ ਨਾਹੀ ਸਭੁ ਸੁਖੁ ਹੀ ਹੈ ਰੇ ਏਕੈ ਏਕੀ ਨੇਤੈ ॥
ਬੁਰਾ ਨਹੀ ਸਭੁ ਭਲਾ ਹੀ ਹੈ ਰੇ ਹਾਰ ਨਹੀ ਸਭ ਜੇਤੈ ॥[3]...
ਹਰਿ ਜਲਿ ਥਲਿ ਮਹੀਅਲਿ ਭਰਪੂਰਿ ਦੂਜਾ ਨਾਹਿ ਕੋਇ ॥[4]...
ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਦੂਜਾ ਨਾਹੀ ਕੋਇ ॥
ਸਰਬ ਨਿਰੰਤਰਿ ਏਕੋ ਸੋਇ ॥
ਓਤਿ ਪੋਤਿ ਰਵਿਆ ਰੂਪ ਰੰਗ ॥
ਭਏ ਪ੍ਰਗਾਸ ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗ ॥
ਰਚਿ ਰਚਨਾ ਅਪਨੀ ਕਲ ਧਾਰੀ ॥
ਅਨਿਕ ਬਾਰ ਨਾਨਕ ਬਲਿਹਾਰੀ ॥[5] ...
ਮੈ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਪੇਖਿਓ ਦੂਜਾ ਨਾਹੀ ਰੀ ਕੋਊ ॥
ਖੰਡ ਦੀਪ ਸਭ ਭੀਤਰਿ ਰਵਿਆ ਪੂਰਿ ਰਹਿਓ ਸਭ ਲੋਊ ॥ 1 ॥[6]

ਖੰਡੇ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾਣ ਵਿਚ ਵਡਾ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰਿਪਾਣ ਦੀ ਕੇਵਲ ਇਕੋ

---

4. **ਸਿਰੀ. (ਵਾਰ)**, ਮਹਲਾ ੪, ਪਉੜੀ 16, ਪੰਨਾ 89
5. **ਗਉੜੀ (ਸੁਖਮਨੀ)**, ਮਹਲਾ ੫, 18, ਪੰਨਾ 287-88
6. **ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ**, ਮਹਲਾ ੫, 33, ਪੰਨਾ 535

ਧਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਖੰਡੇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਧਾਰਾਂ। ਬਤੌਰ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਕ੍ਰਿਪਾਣ ਖੰਡੇ ਨਾਲੋਂ ਸ਼ਾਇਦ ਵਧ ਕਾਰਗਰ ਹੋਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਯੁਧ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਸਾਧਾਰਨ ਸੂਰਬੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ, ਮਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਵੈਰੀ ਦਾ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਭਾਵ ਰਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਯੁਧ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਸੈਨਿਕ ਦਾ ਇਕੋ ਰਾਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਖੜੋਤਾ ਉਸ ਦਾ ਮਿਤ੍ਰ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜੋਤਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ। ਪਖਪਾਤ-ਰਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਅਦ੍ਵੈ ਮੰਨਣਾ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਰਜ਼-ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਏ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਰਖ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਈ ਜੀ ਦੇ ਉਲਟ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵੈਰੀ ਨੂੰ ਵੈਰੀ ਅਤੇ ਮਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਮਿਤ੍ਰ ਕਹਿਣ ਦੇ ਇਕਪਾਸੜ ਰਾਹ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਕਾਰਗਰ ਹਥਿਆਰ ਦੋ-ਪਾਸੜ ਖੰਡਾ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਧਾਰ ਵਾਲੀ ਤਲਵਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦਰਲੀ ਪਖਪਾਤੀ ਚਿਤ-ਬ੍ਰਿਤੀ ਕਾਰਨ ਯੁਧ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਸੈਨਿਕ ਲਈ ਖੰਡੇ ਦੀ ਬਤੌਰ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਉਲੇਖ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸ-ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਲਿਖਾਰੀ, ਉਚਤਮ ਧਰਮ ਸਾਧਕ, ਸਿਧਾਂਤ-ਗਿਆਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸ਼੍ਰੀ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਕਲਨ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੀ ਚਾਰ ਉਤਾਰੇ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਸਚਾ ਅਨੁਆਈ ਸੀ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਲੜੇ ਗਏ ਯੁਧ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿਖਾਂ ਵਲੋਂ ਸਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਛੇੜੇ ਗਏ, ਉਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਵਾਲੇ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸੰਮਿਲਿਤ (included) ਰਖਣਾ ਆਵਸ਼ਕ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਕੇਵਲ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਜੀ ਦੀ ਰਖਿਆ ਅਰਥਾਤ ਧਰਮ ਦੀ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਵਾਸਤੇ ਜੂਝਿਆ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਅਸਲੋਂ ਨਿਰਵੈਰ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਉਹ ਵੈਰੀ ਅਤੇ ਮਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਸਮਰੂਪ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਪਰਿਪੂਰਣ ਧਰਮਾਤਮਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਖੰਡੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਖੰਡਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈ-ਮਨ ਹਰ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ (conditions) ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਸਿਰਿਆਂ ਭਾਵ ਯੁਧ ਵਿਚ ਜੁਟੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵਿਦਮਾਨ (present) ਵੇਖਣ ਦਾ ਪਰਿਪਕ (determined) ਅਭਿਆਸੀ (practitioner) ਸੀ।

ਖੰਡੇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਧਾਰਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਕਿ ਦੋ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਨਿਖੜ (integrated) ਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਬਝੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਨੇਰਾ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਇਕੋ ਸਤਾ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਹਨ, ਦੋ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦਾਂ

ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਖੰਡੇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਧਾਰਾਂ ਆਪਣੇ ਉਦਗਮ (origin) ਮਗਰੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵਖ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਦੂਰੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੇ ਦੋ ਸਥਾਨਾਂ ਉਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਗਲ ਬਹੁਤ ਦਿਲਚਸਪ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਰਵਾਧਿਕ (maximum) ਦੂਰੀਆਂ ਖੰਡੇ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਅਤੇ ਉਪਰਲੇ ਪਾਸੇ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰੋਚਕ, ਪਰ ਸੂਖਮ ਤਾਤਵਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ 'ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ-ਕਾਲ' ਸਮਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅੰਧਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅੰਧੇਰੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਦੂਰੀ ਸਤਿਵਾਦੀ ਯੁਗ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ, ਇਸ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਇਹ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਨੂੰ ਵਖ-ਵਖ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਹਨੇਰਾ ਰਲਗਡ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਸਪਸ਼ਟ ਵਖ-ਵਖ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦੇ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਜੀ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਆਦਿ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਚ ਅਤੇ ਝੂਠ ਦੀ ਵਖਰੀ ਸਪਸ਼ਟ ਪਹਿਚਾਨ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਸਤਿਵਾਦੀ ਕਾਲ ਦਾ ਹੈ। ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜਾਅ ਮਗਰੋਂ ਫਿਰ ਵਧੀਕ ਦੂਰੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਦੋਵੇਂ ਧਾਰਾਂ ਜਲਦੀ ਨਾਲ ਇਕੋ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਵਲ ਵਧਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਦੇ ਲੰਬੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਮਗਰੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਸਤਿ-ਕਾਲ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਅੰਧਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੋਵੇਂ ਜਲਦੀ ਨਾਲ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆ ਕੇ ਇਕ ਬਿੰਦੂ ਤੇ ਮਿਲ ਕੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਵਿਨਾਸ਼-ਕਾਲ ਦੀ ਆਰੰਭਤਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਫਿਰ ਪੂਰਨ ਬਹਾਲੀ ਹੋਣੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੰਥਾਂ ਨੇ ਕਲਿ ਕੀ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਅਵਤ੍ਰਣ ਜਾਂ ਮਹਿੰਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਆਉਣ ਜਾਂ ਕਿਆਮਤ ਸਮੇਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਫਿਰ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋਣ ਦੀ ਮਨੌਤ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੂਸਰੇ ਸਤਿ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਨੇਰਾ ਅਤੇ ਚਾਨਣ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਰਮ, ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਆਪਿਸੀ ਮਿਲਣ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਧਰਮ ਜਾਂ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਪਤਨ ਜਲਦੀ ਨਾਲ ਹੋ ਕੇ ਇਤਨੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣਾ ਹੈ ਕਿ ਉਥੋਂ ਖੇਡ ਦਾ ਅਗ ਤੁਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਤਤ ਜਿਥੋਂ ਨਿਕਲੇ ਸਨ, ਉਥੇ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣੇ ਹਨ। ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ, ਸੁਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਸਭ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣੇ ਹਨ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਖੇਡ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਿਚ ਸਮੇਟੀ ਜਾਣੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਅਧਾਰਮਿਕ ਸਭ ਜੀਵ ਇਕੋ ਮੁਕਾਮ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਣੇ ਹਨ, ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਮਨੌਤਾਂ ਵਾਂਗ ਸੁਰਗ ਜਾਂ ਜੰਨਤ ਵਿਚ ਪੁਜਣੇ ਨਹੀਂ ਅਤੇ

ਨਰਕ ਵਿਚ ਧਕੇਲੇ ਨਹੀਂ ਜਾਣੇ। ਨਾ ਕੋਈ ਕਰਮ ਰਹਿਣਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਰਮ-ਫਲ। ਪਰਤ ਕੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਉਹੋ ਸਥਿਤੀ ਆ ਜਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ-

ਜਬ ਅਕਾਰੁ ਇਹੁ ਕਛੁ ਨ ਦ੍ਰਿਸਟੇਤਾ ॥
ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਤਬ ਕਹ ਤੇ ਹੋਤਾ ॥
ਜਬ ਧਾਰੀ ਆਪਨ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ॥
ਤਬ ਬੈਰ ਬਿਰੋਧ ਕਿਸੁ ਸੰਗਿ ਕਮਾਤਿ ॥
ਜਬ ਇਸ ਕਾ ਬਰਨੁ ਚਿਹਨੁ ਨ ਜਾਪਤ ॥
ਤਬ ਹਰਖ ਸੋਗ ਕਹੁ ਕਿਸਹਿ ਬਿਆਪਤ ॥
ਜਬ ਆਪਨ ਆਪ ਆਪਿ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ॥
ਤਬ ਮੋਹ ਕਹਾ ਕਿਸੁ ਹੋਵਤ ਭਰਮ ॥[7]

ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਖੰਡੇ ਉਤੇ ਦਰਸਾਈ ਪਹਿਲੀ ਸਰਵਾਧਿਕ (maximum) ਦੂਰੀ ਦੇ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਫਿਰ ਦੋਵੇਂ ਧਾਰਾਂ ਨਿਰੰਤਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਘਟ ਦੂਰੀ ਤੇ ਪੁਜ ਕੇ ਫਿਰ ਦੂਰੀ ਵਧਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਫਿਰ ਉਤਨੀ ਹੀ ਸਰਵਾਧਿਕ ਦੂਰੀ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਤਨੀ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ। ਇਥੇ ਇਹ ਦੂਰੀ ਦੁਬਾਰਾ ਉਸੇ ਚਰਮ-ਸੀਮਾ ਤੇ ਪੁਜ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਘਟਦੀ ਇਕ ਅੰਤਿਮ ਬਿੰਦੂ ਉਤੇ ਪੁਜ ਕੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਹ ਦੂਰੀ ਸਦਾ ਲਈ ਸਮਾਪਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਦੋ ਧਾਰਾਂ ਮਿਲਾਪ ਮਗਰੋਂ ਪੂਰਨ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਚਾਨਣ ਅਤੇ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਇਸ ਵਧਦੀ ਘਟਦੀ ਲੀਲਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਰਮ, ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ, ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਖੰਡੇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਰੇਖਾਵਾਂ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਨਹੀਂ ਚਲਦੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਵੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕੋ-ਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਉਹ ਕਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ, ਦੂਰ ਜਾਂ ਵਖ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉਤਾਰ-ਚੜਾਅ ਆਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅੰਧੇਰਾ ਜਾਂ ਅਧਰਮ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਚਾਲਿਤ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਇਕੋ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਚਾਨਣ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਘਟਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ

7. ਗਉੜੀ (ਸੁਖਮਨੀ), ਮਹਲਾ ੫, 21, ਪੰਨਾ 290

ਚਾਨਣ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਪੂਰਨ ਜਲੌ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਨੇਰਾ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਚਾਨਣ ਤੋਂ ਦੂਰ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਕ ਗਲ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ 'ਮਾਨੀ' ਧਰਮ ਵਰਗੇ ਮਤਿ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਚਾਨਣ ਅਤੇ ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉਤੇ ਹੀ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਮਿਟ ਚੁਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਸੀ ਕਿ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹਨੇਰਾ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ (mix up) ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਚਾਨਣ ਨੂੰ ਹਨੇਰੇ ਤੋਂ ਵਖ ਕਰਨਾ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਮਾਇਆਵਾਦ ਆਪਣੇ ਸਾਰ ਕਾਰਨ 'ਮਾਨੀ' ਦੇ ਮਤਿ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਝੂਠ ਨੇ ਢਕਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਜਗਤ ਜੋ ਕੁਝ ਹੈ, ਉਹ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਮਾਇਆ-ਜਨਿਤ (originated from *maya)* ਅਵਿਦਿਆ (ignorance) ਦਾ ਅਭਾਵ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜਗਤ ਦਾ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਗਿਆਨਵਾਨ ਮਨੁਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੀ ਹਨੇਰੇ ਚਾਨਣ ਦੀ ਲੀਲਾ ਵਿਚ ਨਾ ਹਨੇਰਾ ਚਾਨਣ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਢਕ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਜਗਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਛਿਪ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਨੇਰਾ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜੀਵਾਂ ਉਤੇ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨਵਾਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਜੋਤਿ ਹਰ ਤਰਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ। ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖੇਡ ਦੀਆਂ ਦੋ ਟੀਮਾਂ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਦੀ ਮਨੋ-ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਤਖ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਘੁਪ ਹਨੇਰਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਅਮ੍ਰਿਤ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸਚ, ਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ ਗਿਆਨਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਚਾਨਣ ਅਤੇ ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਰਾਹ ਚੁਣਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਗਿਆਨ-ਗ੍ਰਸਤ (over-powered by ignorance) ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਦੁਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਦਗੁਣ ਦੀ ਵਿਦਮਾਨਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ 'ਹਾਥਿ ਦੀਪੁ ਕੂਏ ਪਰੈ' ਦੇ ਕਥਨ ਵਾਂਗ ਜਾਣ-ਬੁਝ ਕੇ ਬਿਖ ਦਾ ਰਾਹ ਚੁਣਦਾ ਹੈ, ਹਾਲਾਕਿ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠਤਮ-ਸਤਿ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਵਿਚਾਰਿਆਂ, ਕੋਈ ਮਨੁਖ ਇਸ ਚੋਣ ਵਾਸਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਇਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਹ ਹਨੇਰੇ ਜਾਂ ਚਾਨਣ ਦੇ ਸੰਗ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸੀ ਕਿ ਖੰਡੇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਧਾਰਾਂ ਦੀ ਦੂਰੀ ਅਤੇ

ਨੇੜਤਾ ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਦੀ ਦੂਰੀ ਅਤੇ ਨੇੜਤਾ ਦੀਆਂ ਬੋਧਕ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਹਾਨ-ਪੁਰੁਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਵਤ੍ਰਣ ਨਾਲ ਅੰਧੇਰੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖੰਡੇ ਉਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ (symbolised) ਸਰਵਾਧਿਕ ਦੂਰੀਆਂ ਮਹਾਨ-ਪੁਰੁਸ਼ਾਂ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਗਮਨ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ (informative) ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ, ਕਦੇ-ਕਦੇ ਹੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹੋਰ ਗਲ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਸਰਵਾਧਿਕ ਦੂਰੀ ਮਗਰੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਉਤਾਰ ਕਾਰਨ ਅੰਧੇਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਗ੍ਰਸ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਜਦੋਂ ਬਹੁਤ ਸਮੀਪ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਦੁਬਾਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ (ਅਰਥਾਤ ਅਵਤਾਰ-ਪੁਰੁਸ਼ਾਂ ਦੇ) ਦਖ਼ਲ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਕੇ ਦੂਜੇ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਸਤਿ-ਕਾਲ ਵਲ ਵਧਦੀਆਂ ਦਰਸਾਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਗੰਭੀਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਅਧੋਗਤੀ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਧੇਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਿਲਕੁਲ ਇਕ-ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ, ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਫ਼ਰਕ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਅਧੋਗਤੀ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਆਪ ਹੀ ਦੁਰਗਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਧਕਾਰ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋੜ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਤੀਬਰ ਇਛਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਸੇ ਤੀਬਰ ਇਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਸਤਿ-ਪੁਰੁਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਗਮਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁਖਤਾ ਫਿਰ ਸਤਿ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਤਿ-ਕਾਲ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਵਾਸਤੇ ਕੀਤੀਆਂ ਮਨੁਖਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਬੇਨਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਸ਼ ਅਵਤਾਰੀ-ਕੌਤੁਕ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪੰਕਤੀ 'ਸੁਣੀ ਪੁਕਾਰ ਦਾਤਾਰ ਪ੍ਰਭੁ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਗ ਮਾਹਿ ਪਠਾਇਆ' ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ।

ਨਿਸ਼ਾਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਗੋਲ ਚਕ੍ਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਦੁਵਿਧਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਚਕ੍ਰ ਸਾਡੀ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਅਗੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਚਕ੍ਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਖਾਲੀਪਨ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਸ਼ੂਨਯਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸਥੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਉਹ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਰੇ ਵੀ। ਸੂਖਮ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਵਿਚ ਵੀ। ਚਕ੍ਰ ਦੀ ਆਕ੍ਰਿਤੀ (shape) ਉਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਨਾ ਚਾਰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦਸ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ। ਜੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਚਿੰਨ੍ਹ

ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ, ਜੋ ਮਨੁਖਤਾ ਦੇ ਬਿਖਰਾਅ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰ ਦੇਂਦੀ। ਪਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਭੇਦ ਦੇ ਹਰ ਜੀਵ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਇਕਸਮਾਨ ਸਨਮੁਖ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਨਾ ਰਬ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਹੈ, ਨਾ ਪਛਮ ਵਿਚ। ਨਾ ਉਹ ਉਤਰ ਵਿਚ ਹੈ, ਨਾ ਦਖਣ ਵਿਚ। ਨਾ ਉਪਰ ਹੈ, ਨਾ ਹੇਠਾਂ। ਇੰਵ ਨਾ ਕੋਈ ਦਿਸ਼ਾ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹੈ, ਨਾ ਕੋਈ ਅਪਵਿਤ੍ਰ। ਨਾ ਕੋਈ ਉਪਰ ਸਥਿਤ ਸ੍ਵਰਗ ਹੈ, ਨਾ ਕੋਈ ਪਾਤਾਲਪੁਰੀ ਰੂਪ ਨਰਕ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਝੂਠੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ 'ਦਖਨ ਦੇਸਿ ਹਰੀ ਕਾ ਬਾਸਾ ਪਛਿਮਿ ਅਲਹ ਮੁਕਾਮਾ' ਦਾ ਪੂਰਨ ਨਿਖੇਧ ਹੈ। ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤੇ ਵਸਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੰਡਾਂ ਦੇ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਇਕਸਮਾਨ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਵਧੀਕ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ। ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਵਸਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਹਰ ਉਹ ਜੀਵ ਇਕਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਮੋਹ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਨੰਤ ਰੂਪ ਵਲ ਵਧਦਾ ਹੈ।

ਚਕ੍ਰ ਦੇ ਅੰਦਰਲਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਚਕ੍ਰ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਧਾਰ ਉਤਨੀ ਸੂਖਮ ਨਹੀਂ ਜਿਤਨੀ ਬਾਹਰਲੀ। ਚਕ੍ਰ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਧਾਰ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਸਿਰਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮੋਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਮਨੁਖ ਸਥੂਲ ਬੁਧੀ ਦੁਆਰਾ ਕੇਵਲ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਉਪਾਸਕ ਹੈ, ਉਹ ਸਥੂਲਤਾ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਵਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸੂਖਮ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਲ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕੁਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਨੋ-ਬ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸੰਕੁਚਿਤ ਜਾਂ ਮਾਇਆ-ਲਿਪਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰ ਕੇ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ; ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੰਤ-ਸਰੂਪ ਵਲ ਮੂੰਹ ਫੇਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਸਥੂਲਤਾ ਦੇ ਭਾਰ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇਂਦਿਆਂ ਉਸ ਸੂਖਮ ਅੰਤਿਮ ਕਿਨਾਰੇ ਉਤੇ ਪੁਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਅਨੰਤ, ਅਸੀਮ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਹੈ। ਚਕ੍ਰ ਦੇ ਅੰਦਰਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੈ, ਜੋ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਸਮੁਚ ਨਹੀਂ। ਸਮੁਚਾ ਅਨੰਤ ਬ੍ਰਹਮ ਕੋਟਿ ਬ੍ਰਹਮੰਡਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਰੇ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ, ਸਾਕਾਰ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਮਟਿਆ ਹੈ। ਚਕ੍ਰ ਦੀ ਗੋਲਾਈ ਦੇ ਬਾਹਰ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਇਕਸਮਾਨ ਪਸਰੀ ਦਿਸ਼ਾ-ਮੁਕਤ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਇਹ ਦਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੁਕਤਿ-ਮਾਰਗ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਰਸਤਾ ਜਾਂ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਭ ਤਰਫ਼ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਵਸਦੇ ਹਰ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ

ਸੁਖਦ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਬਾਂਹਵਾਂ ਪਸਾਰੀ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਕਤਿ-ਦਰ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਹੈ, ਸੰਕੀਰਣ ਪੰਥਕ+ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਕਿਤੇ ਸੰਕੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸਭ ਲਈ ਖੁਲ੍ਹਾ ਹੈ, ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੋਨੇ ਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤਿ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਮਨੁਖਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਰੋਕ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਲਈ ਇਕਸਮਾਨ ਖੁਲ੍ਹਾ ਹੈ। ਜੋ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਵਲ ਛਲਾਂਗ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਨੰਤ-ਸਾਗਰ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਅੰਤਰਮਨ ਵਿਚ ਇਹੋ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਿ ਜਦ ਤਕ ਚਿਤ ਵਿਚ ਪੰਥਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਦੀ ਸਥੂਲਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਮਨ ਭਾਵ ਅਹੰ ਵਡਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਮੁਕਤਿ ਦਾ ਦਰ ਛੋਟਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਮਨ ਦਾ ਅਹੰ ਛੋਟਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਮੁਕਤਿ-ਮਾਰਗ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦਿਸ ਪਿਆ, ਜਿਥੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਰਾਹਦਾਰੀ ਲਏ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਆ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨਮੋਲ ਵਚਨ ਹੈ-

ਸਲੋਕੁ ॥ ਕਬੀਰ ਮੁਕਤਿ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕੁੜਾ ਰਾਈ ਦਸਵੈ ਭਾਇ ॥
ਮਨੁ ਤਉ ਮੈਗਲੁ ਹੋਇ ਰਹਾ ਨਿਕਸਿਆ ਕਿਉ ਕਰਿ ਜਾਇ ॥
ਐਸਾ ਸਤਿਗੁਰੁ ਜੇ ਮਿਲੈ ਤੁਠਾ ਕਰੇ ਪਸਾਉ ॥
ਮੁਕਤਿ ਦੁਆਰਾ ਮੋਕਲਾ ਸਹਜੇ ਆਵਉ ਜਾਉ ॥1॥[8]

ਧਾਰਮਿਕ-ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਵਿਚ ਬਝੇ ਮਨੁਖ ਇਹ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਤਾਂ ਸੁਰਗ/ਮੁਕਤਿ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਖੋਲ੍ਹ ਰਖੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਨਰਕ ਹੈ। ਬਿਲਕੁਲ ਕਬੀਰ ਜੀ ਵਾਂਗ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸ ਭਗਤ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਬੇਗ਼ਮਪੁਰੀ ਮੁਕਤਿ ਦੇ ਉਹ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਹਨ, ਉਥੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਜੀਵ ਪੂਰੀਆਂ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਭ ਮਜ਼ਹਬੀ ਦੀਵਾਰਾਂ ਤੋੜ ਕੇ ਰਲ-ਮਿਲ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਸ਼ਰੀਅਤ ਜਾ ਕਿਸੇ ਮਜ਼ਹਬ ਦਾ ਪਖਪਾਤੀ ਡੰਡਾ ਉਨ੍ਹਾ ਨੂੰ ਰੋਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਯਥਾ-

ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ ॥
ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ ॥[9]

ਗਉੜੀ, ਰਵਿਦਾਸ, 2, ਪੰਨਾ 345.

8. ਗੂਜਰੀ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੩, ਪਉੜੀ 4, ਪੰਨਾ 509.
9. ਗਉੜੀ, ਰਵਿਦਾਸ, 2, ਪੰਨਾ 345.

ਚਕ੍ਰ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਖ਼ੂਬੀ ਬਹੁਤ ਸੂਖਮ ਵਿਵੇਚਨ ਮੰਗਦੀ ਹੈ। ਚਕ੍ਰ ਦਾ ਕੋਈ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਚਕ੍ਰ ਕਿਉਂਕਿ ਸਥੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਹੋ ਯੁਕਤੀ-ਸੰਗਤ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨਾਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰੁਖ਼ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮੇਟਣ ਦਾ ਅਨਾਦਿ ਸੁਭਾਅ ਹੈ। ਏਕ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਹੋਣ ਦਾ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ। 'ਸਾਂਖਯ' ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਪੁਰੁਖ਼ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਜੁ ਇਹ ਪੁਰੁਖ਼-ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਅਨਾਦਿ ਸੁਭਾਅ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਭਾਅ ਉਸ ਨਾਲ ਅਭਿੰਨ ਹੈ। ਜੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਪੁਰੁਖ਼ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਮੰਨ ਲਈਏ, ਤਾਂ ਇਕੋ ਅਦ੍ਵੈ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ ? ਇਸ ਲਈ ਪੁਰੁਖ਼ ਵਾਂਗ ਹੀ ਨਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਆਦਿ ਹੈ, ਨਾ ਅੰਤ। ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥੂਲ ਕ੍ਰਿਤਿ ਦਾ ਆਦਿ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵੀ। ਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉਹ ਸੂਖਮ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਲੁਪਤ ਹਨ। ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸਥੂਲ ਹੋਣ ਦੀ ਜੋ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਉਹੋ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਕਾਲ-ਪੁਰੁਖ਼ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਗੁਣ ਜਾਂ ਸੁਭਾਅ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ) ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਪੁਰੁਖ਼-ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਅਨਾਦਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੂਥਲ ਪਦਾਰਥਕ-ਜਗਤ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਅਤੇ ਲੁਪਤ ਹੋਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹੋ ਭਾਵ ਹੈ। ਉਥੇ ਪੁਰੁਸ਼ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਦਾ ਸੰਗ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਅਨਾਦਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਿਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਸ ਲਈ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਥੂਲ ਵਸਤੂਆਂ ਜਾਂ ਸਰੀਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਮਾਨਵ ਸੂਖਮ-ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਚਿਤ੍ਰਣ ਪਿਛੇ ਵਿਦਮਾਨ ਵਿਚਾਰ ਤਾਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ, ਪਰ ਪੂਜਾ ਵਾਸਤੇ ਚਿਤ੍ਰਿਆ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਇਸ ਲਈ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰੁਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਹ ਉਹ ਸਥਾਈ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜੋ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਅਮਰ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਸਕਣ।

ਖੰਡੇ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਗੋਲ ਚਕ੍ਰ ਦਾ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਨਾ ਹੋਣਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੌਰ ਤੇ ਪੁਰੁਸ਼ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (ਸਰਗੁਣਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ) ਦੇ ਅਨਾਦਿ ਹੋਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪੁਰੁਸ਼ ਨਿਸ਼ਚਲ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਦੇ ਰੂਪਧਾਰੀ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਅਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਰਦੀ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਜਨਮਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਅਨਾਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸਥੂਲ ਸਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੀ ਗਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮਰਨ ਦੀ ਗਲ ਨਹੀਂ,

ਉਸ ਦੇ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ ਦੇ ਮਿਟ ਜਾਣ ਦੀ ਗਲ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕੇਵਲ ਸੁਖਮ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ, ਜਾਂ ਮਿਟ ਜਾਣਾ ਕਾਲ-ਅਧੀਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਲਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਦਾ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਲਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਵੀ ਲਭੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਾਲ-ਅਧੀਨ ਹਨ। ਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਾਲ-ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ (distinct) ਗੁਣ ਹੈ। ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਬਦਲ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਨਾ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਵੀ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਪੁਰੁਖ਼ ਦੇ ਸਾਂਖ੍ਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਗੁਰੁ-ਸਿਧਾਂਤ ਉਤੇ ਛਾਇਆ ਪੈਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਸੀ। ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਬਣਾਏ ਰਖਣ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਹੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵਡਾ ਫ਼ਰਕ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ/ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਨਾਦੀ ਹੋਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੀ, ਗੁਰੁਦੇਵ ਮਹਾਰਾਜ ਦਾ ਇਹ ਬਚਨ ਹੈ-

ਸੁਅਸਤਿ ਆਥਿ ਬਾਣੀ ਬਰਮਾਉ ॥
ਸਤਿ ਸੁਹਾਣੁ ਸਦਾ ਮਨਿ ਚਾਉ ॥
ਕਵਣੁ ਸੁ ਵੇਲਾ ਵਖਤੁ ਕਵਣੁ ਕਵਣ ਥਿਤਿ ਕਵਣੁ ਵਾਰੁ ॥
ਕਵਣਿ ਸਿ ਰੁਤੀ ਮਾਹੁ ਕਵਣੁ ਜਿਤੁ ਹੋਆ ਆਕਾਰੁ ॥
ਵੇਲ ਨ ਪਾਈਆ ਪੰਡਤੀ ਜਿ ਹੋਵੈ ਲੇਖੁ ਪੁਰਾਣੁ ॥
ਵਖਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਕਾਦੀਆ ਜਿ ਲਿਖਨਿ ਲੇਖੁ ਕੁਰਾਣੁ ॥
ਥਿਤਿ ਵਾਰੁ ਨਾ ਜੋਗੀ ਜਾਣੈ ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨਾ ਕੋਈ ॥
ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥

ਚਕ੍ਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਰਚਨਾ ਦੇ cyclical ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਇਕ ਚਕ੍ਰ ਹੈ। ਕਰਮ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਫਲ ਵੀ ਇਕ ਚਕ੍ਰ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਚਕ੍ਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਚਕ੍ਰ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਚਕ੍ਰ-ਸੁਭਾਅ ਹਰ ਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪਰਿਕਰਮਾ ਵਿਚ ਚਕ੍ਰ ਕਟ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਧੁਰੀ ਉਤੇ ਉਹ ਚਕ੍ਰ ਕਟ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਧੁਰੀ ਸਥੂਲ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਚਕ੍ਰ ਅੰਦਰੋਂ ਖਾਲੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਧੁਰੀ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਦਮਾਨ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੁਖਮ ਤਤ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਧੁਰੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅੰਦਰਲੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਕ ਸੀਮਿਤ

ਕਰ ਦੇਈਏ, ਤਾਂ ਹਰ ਗ੍ਰੈਹ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਖਰਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧੁਰਾ ਹੋਣ ਦਾ ਭ੍ਰਮ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਵਿਭਾਜਿਤ (undivided) ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦਾ। ਇਸ ਭ੍ਰਮ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਅੰਦਰਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧੁਰੀ ਉਤੇ ਸਥੂਲ ਗ੍ਰੈਹ ਘੁੰਮ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰਮ-ਤਤ ਦਾ ਫੈਲਾਅ ਚਕ੍ਰ ਦੇ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਨਿਰਾਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਸਾਰ ਸਾਰੇ (ਸਥੂਲ) ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਕੇ ਵੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ, ਗ੍ਰੈਹ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਧੁਰੀ ਉਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਘੁੰਮਦੇ, ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਬਝੇ ਇਧਰ-ਉਧਰ ਵੀ ਵਿਚਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਨਿਸ਼ਾਨ ਦਾ ਤੀਜਾ ਮੁਖ-ਅੰਗ ਹੈ, ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾ ਆਰੰਭ-ਬਿੰਦੂ ਸਾਂਝਾ ਹੈ, ਨਾ ਅੰਤਿਮ-ਛੋਰ ਉਤੇ ਮਿਲਨ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵਖਰਾ ਨਿਕਾਸ ਹੈ, ਵਖਰਾ ਰਾਹ ਹੈ, ਵਖਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਜਾਂ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਬਸ ਇਕੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਿੰਦੂ ਉਤੇ ਮਿਲਨ ਹੈ। ਇਸ ਗਲ ਨੂੰ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਮੀਰੀ ਅਤੇ ਪੀਰੀ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੇ ਇਸ ਅੰਗ ਉਤੇ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਖ ਛਾਪ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਮਤਿ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਰੂਪ ਸਤਾ ਦੇ ਦੋ ਅਤਿ-ਪ੍ਰਬਲ ਕੇਂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਦਾ ਵਖਰਾ ਆਰੰਭ ਅਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਦੂਰ ਖੜੋਤੇ ਅੰਤਿਮ ਸਿਰੇ ਇਸ ਗਲ ਦੇ ਬੋਧਕ ਹਨ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵਖ-ਵਖ ਹੈ। ਵਖਰੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵੀ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਖੇਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਆਪਣਾ। ਧਰਮ ਨੇ ਮਨੁਖ ਦਾ ਆਂਤ੍ਰਿਕ (internal) ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੇ ਬਾਹਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੇ ਕਾਮਾਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਅਮ੍ਰਿਤ-ਲੁਟ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਸਤਾ ਨੇ ਇਕ ਮਨੁਖ ਹਥੋਂ ਦੂਜੇ ਮਨੁਖ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਲੁਟ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੇ ਕਾਇਆ ਅੰਦਰਲੇ ਅਧਿਆਤਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਸਤਾ ਨੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਨਸਰਾਂ ਨੂੰ ਨਥ ਪਾਉਣੀ ਹੈ। ਵਖ-ਵਖ ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਤਾ ਦੇ ਇਹ ਦੋ ਬਹੁਤ ਸ਼ਕਤੀਸਾਲੀ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ, ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਜਗਤ ਭਾਵ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਘੇਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ। ਬੌਣੀਆਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜਾਗਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ

ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਵੇਖਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਖੰਡਾ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹੈ, ਪਿਛੋਂ ਵੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਪਿਛੇ ਖੜੋਤਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿੰਤਨ ਸਥੂਲ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਸਾਜੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਆਰੰਭ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਥੂਲ ਵਿਦਮਾਨਤਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹੈ, ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਧਿ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਗਤ (organizational) ਧਰਮ ਜਗਤ ਵਿਚ ਮਨੁਖਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਮਨੁਖਤਾ ਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਤੇ ਦੋਵੇਂ ਲੁਪਤ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਖੰਡਾ ਸਮੁਚੀ ਜੀਵ-ਅਜੀਵ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਕੇਵਲ ਮਨੁਖਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਮਨੁਖਤਾ ਦੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਹ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਲੋੜਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨੀਵੀਆਂ ਹੀ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਨਾ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਿਪੂਰਣ (perfect) ਵਿਵਸਥਾ ਬਹਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਨਾ ਧਰਮ ਨੇ ਮੁਕਤੀ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਤੁਰਨ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁਖਤਾ ਦੀ ਨਿਰਦੋਸ਼ (flawless) ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਤਾ ਮਨੁਖਤਾ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਸੀਮਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਵਖਰੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਿੰਦੂ ਉਤੇ ਇਕ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਸ਼ੇ-ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਬੰਧਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਚੁਕੀਆਂ ਹਨ, ਨਾ ਪਹਿਨੀਆਂ ਹਨ, ਨਾ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਬਧੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਢਾਡੀ ਨਥ ਮਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਾਡੇ ਤਕ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਦ 'ਦੋ ਤਲਵਾਰੀਂ ਬਧੀਆਂ ਇਕ ਮੀਰ ਦੀ ਇਕ ਪੀਰ ਦੀ' ਰਾਹੀਂ ਪੁਜਿਆ ਹੈ। ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਇਕ ਭਾਵ ਹੈ, ਤਲਵਾਰ ਨੂੰ ਜ਼ਬਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ। ਦੂਸਰਾ ਭਾਵ ਹੈ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਅਟੁਟ ਬੰਧਨ ਅਰਥਾਤ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੁਨੀਤ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ, ਜਿਥੇ ਨਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਪੂਰਣ (imperfect) ਹੋਵੇ, ਨਾ ਹੀ ਧਰਮ ਬੌਣਾ ਹੋਵੇ। ਦੋਵੇਂ ਪਰਿਪੂਰਣਤਾ (perfection) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਣ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਆਸ੍ਰਿਤ ਵੀ ਹੋਣ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵੀ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਰ ਹੋਣ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਪੂਰਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋਣ, ਪਰ ਆਪਣੀ-ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕਰ ਕੇ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਅਤਿਕ੍ਰਮਣ (aggression) ਵੀ ਨਾ ਕਰਨ। ਧਰਮ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਤਾ ਦੀ ਸਦਵਰਤੋਂ ਸਿਖਾਏ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਪੰਥ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ

ਮਾਨਵ-ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰੇ। (ਕੁਝ ਸੁਹਿਰਦ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹ ਬਹੁਤ ਗੰਭੀਰ ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਸਿਖ ਰਾਜ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਪੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ' ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਸ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਪੂਰੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਹੈ)। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਤਾ ਮਾਨਵ-ਮੁਖੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਸੱਚਾ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਭ ਨਾਲ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਉਚਤਮ (highest) ਵਿਵਹਾਰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰੇ। ਧਰਮ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਤਾ ਦਾ ਪਿਛਲਗ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਸਿਆਸਤ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਵਾਰਥ ਵਾਸਤੇ ਨਾ ਵਰਤੇ, ਧਰਮ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਅਵਾਂਛਿਤ ਦਖ਼ਲ ਨਾ ਦੇਵੇ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸੂਖਮ ਸੰਬੰਧ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਲਗਡ ਨਾ ਹੋਣ। ਸਤਾ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਖੰਡੇ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਸਮੁਚੀ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾ ਘੇਰਣਾ ਇਹੋ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮਨੁਖਤਾ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਛੋਟੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਧੂਰੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਪੂਰਣ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਮੁਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਅਰਥਾਤ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸਕਦੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਪੂਰਣ ਹਨ। ਇਸੇ ਅਪੂਰਣਤਾ ਕਾਰਨ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਧੀਨ ਰਹੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਨ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਨਿਸ਼ਾਨ ਅੰਦਰ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਜਿਤਨਾ ਉਚੇਰਾ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮੰਥਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਉਤਨੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ (ideological) ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ (philosophical) ਗਹਿਰਾਈ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਸਕੇਗੀ। ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਜਿਸ ਉਚੇਰੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਉਚਤਾ ਅਤੇ ਉਚਿਤਤਾ (legitimacy) ਨਹੀਂ ਜਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਵਾਸਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭਾਵਹੀਣ (thoughtless) ਸਥੂਲ ਵਸਤੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਮਰਥ (capable) ਚਿੰਤਨ-ਅਭਿਆਸੀਆਂ (inspired thinkers) ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਪਾਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਤੰਦਾਂ ਵਿਵੇਕ (intellect) ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਰੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਵਤ੍ਰਣ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਤਵੇਂ ਆਕਾਸ਼ੋਂ ਉਤਰ ਕੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਪਸਰੇ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚ ਗੋਤੇ ਖਾਂਦੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਸਦਗਤੀ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਹਾਲਾਕਿ ਮਾਨਵ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ (natural) ਅਗਿਆਨਮਈ (ignorant) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (vision) ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ (piousness) ਅਤੇ ਸੂਖਮਤਾ (Subtlety) ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਨਾਕਾਮ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।



ਅਧਿਆਇ 6

ਸਿਖ ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਸੰਘ

(ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਮੀਖਿਆ)

ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਿਧਾਂਤ, ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਛਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਅਜ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਮੂਲ-ਮਨੋਰਥ ਭਾਵੇਂ ਵਖ-ਵਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਮੰਚ ਤੇ ਇਕਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇ, ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ-ਮੂਲ ਵਿਚ ਇਸ ਪਧਤੀ ਦਾ ਉਦਗਮ 'ਮਸੀਹੀ' ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਛਤ੍ਰ-ਛਾਇਆ ਵਿਚ 'ਮਸੀਹੀ' ਜਿਥੇ ਵੀ ਰਾਜਸੀ-ਜੇਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਏ, ਰਾਜਸੀ-ਵਿਸਤਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ 'ਮਸੀਹੀਅਤ' ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨਾ ਰਿਹਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਡਾ ਗੁਣ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਉਹ ਜਿਸ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਕਰਦੇ, ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ, ਇਲਾਕਾਈ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼, ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ, ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪੂਰਵ-ਆਂਕਲਨ ਆਪਣਾ ਪਹਿਲਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਮਿਥਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਕਿ ਬੁਧੀਮਤਾ ਦੇ ਆਸਰੇ ਘਟ ਸ਼ਕਤੀ ਲਗਾ ਕੇ ਉਹ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਰਾਜ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋ ਸਕਣ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਿਖ ਰਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨ-ਮਲੀਨਤਾ ਸਾਜਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਲਗੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿਖ ਕੌਮ ਦੀ ਚਾਰਿਤ੍ਰਿਕ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਿਆਂ ਮੌਲਵੀ 'ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ' ਤੋਂ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਵਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਰਤਨ ਸਿੰਘ 'ਭੰਗੂ' ਦੇ ਕਥਨਾਨੁਸਾਰ ਸਚ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਪੁਜਣ ਲਈ ਸਰ ਡੇਵਿਡ ਅਖਤਰਲੋਨੀ (Sir David Octerlony) ਦੀ ਸਲਾਹ ਤੇ ਕੈਪਟਨ ਮੱਰੇ (Captain Murray) ਨੇ 'ਭੰਗੂ' ਤੋਂ ਵੀ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਸੁਣਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਹਤਵ-ਪੂਰਣ ਅੰਸ਼ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਿਤ ਭੇਜ ਦਿਤੇ। ਜਿਵੇਂ ਰਾਜ-ਵਿਸਤਾਰ ਹਿਤ ਸਮੂਹ-ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਗਹਿਨ-ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਮਸੀਹੀਅਤ' ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵਖ-ਵਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਨਿਰਪਖ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਪਰਦੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜ ਕੇ

'ਮਸੀਹੀ' ਧਰਮ ਦੀ ਗੌਰਵ-ਸਥਾਪਿਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਦ੍ਵੇਸ਼-ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਪਖਪਾਤੀ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਰਵਧਰਮ-ਸਮਭਾਵ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਗਲ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਮਸੀਹੀ' ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਯਹੂਦੀ' ਧਰਮ ਦੀ ਸੁਚੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਵਰਤ ਕੇ ਦ੍ਵੇਸ਼ਭਾਵ ਨਾਲ ਵਿਗਾੜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ 'ਯਹੋਵਾਹ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਖ਼ਰਾਬ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਈਰਖਾਲੂ ਰਬ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਵੀ ਸਚ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਖੋਂ 'ਪੁਰਾਣਾ ਨੇਮ' (Old Testament) 'ਨਵੇਂ ਨੇਮ' (New Testament) ਨਾਲੋਂ ਇਤਨਾ ਅਮੀਰ ਹੈ ਕਿ 'ਮਸੀਹੀ' ਧਰਮੀਆਂ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਮਹਤਵਸ਼ੀਲ ਭਾਗ ਬਣਾਈ ਰਖਣਾ ਇਕ ਵਾਂਛਿਤ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਹੈ। ਪਖਪਾਤੀ 'ਈਸਾਈ' ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜੀਅ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਅਨਿਆਇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਵਿਚ 'ਡਬਲਿਯੂ ਐਚ ਮਕਲੋਡ' (W. H. Mcleod) ਦੇ ਸੰਗੀ-ਸਾਥੀ ਉਸਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕ੍ਰਿਤਸੰਕਲਪ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ-ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਸਿਖ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਲਈ ਹਲਾਹਲ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਡਾ ਧੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਤੇ ਹੈ।

'ਮਸੀਹੀ' ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਦ੍ਵੇਸ਼-ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨੀਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਵਾਜਿਬ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਵਖ-ਵਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਨਿਆਰੇ-ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਨਵੇਕਲੀ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਥਿਤ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਨੇ ਜਿਸ ਪਾਖੰਡੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਮਨਿ ਹੋਰੁ ਮੁਖਿ ਹੋਰੁ' ਦੀ ਕਹਾਵਤ 'ਤੇ ਅਮਲ ਕਰਦਿਆਂ, ਜਦੋਂ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਰੇਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁਧਤਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਪੂਰਾ ਖ਼ਤਰਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਅਲਪ-ਸੰਖਿਅਕ ਧਾਰਮਿਕ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਸੰਖਿਅਕ ਧਾਰਮਿਕ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਅਗਿਆਨ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਕਾਲਖ਼ ਦੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚ ਲਪੇਟਣ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਚੇਸ਼ਟਾ ਵੀ ਹੋਣੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। 'ਬਰਤਾਨਵੀ' ਸਾਮਰਾਜ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਗ਼ੁਲਾਮ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਪ੍ਰਚਲਨ ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ੈਰ-ਮਸੀਹੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪਣੇ ਉਚੇ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਅਮੀਰ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਧੁੰਦਲਾ ਕਰਨ ਦੀ ਹੀਣਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਯਕੀਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ, ਕਿ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੋਈ ਪਰਿਪੂਰਣ ਧਰਮ ਨਿਰਮਿਤ

ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਕਦੇ ਇਸ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮੂਲਾਧਾਰ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਦੇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਖੋਜਣ ਦੀ ਨਿਰਰਥਕ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਫ਼ਸੋਸ ਨਾਲ ਹੀ ਕਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਵੀਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਵਿਚ ਬੋਧੀ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਬੋਧੀ-ਸੰਘ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮਗਰਲੇ ਲੋਕ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਤੋਂ ਵੀ ਵੰਚਿਤ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਦੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਉਤੇ ਪ੍ਰਬਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਜੋ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮੇਰੇ ਮਤਿ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਕੇ ਜਾਗ੍ਰਿਤ-ਮਨ ਵਾਲੇ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਝਟਕਾ ਵੀ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ-

"ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਜੋ ਬਗ਼ਾਵਤ ਤੇ ਜਿਹਾਦ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਜੀ ਨੇ ਆਰੰਭਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਅਰਸੇ ਲਈ ਮਧਮ ਪੈ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਫੇਰ ਚਮਕਾਇਆ ਅਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਕੀਤਾ ਤੇ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਲਹਿਰ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖੀ।"[1]....."ਸਿਖੀ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਬੋਧ ਮਾਰਗ ਦਾ ਖਾਸਾ ਅਸਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।"[2]......."ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਘ ਸੰਸਥਾ ਸਿਖਾਂ ਦੀ 'ਸੰਗਤ' ਵਾਂਗ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਘ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਬਣਨ ਲਈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਣ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਰਸਮ ਅਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਸਮੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜਥੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਲਈ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਇਹ ਪ੍ਰਣ ਤੋੜਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮੁਦਾਇ ਵਿਚੋਂ ਖਾਰਜ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[3]

ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਉਕਤ ਬਿਆਨ ਜੋ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਬੇਜੋੜ ਸਮਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਅਫ਼ਸੋਸਨਾਕ ਹੈ, ਕਿਉ ਜੁ ਇਹ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਨ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਨਕਾਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਨਾਨਕ-ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਬੋਧੀ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤੇ ਸਖ਼ਤ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ

---

1. ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 163.
2. ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 164.
3. ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 165.

ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਗਤ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਖ-ਵਿਚਾਰ ਢਹਿ-ਢੇਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਗਲ ਇਹ ਕਿ ਸਿਖ ਪੰਥ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ਼ਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਿਰਾਲਾ ਪੰਥ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਝੂਠੀਆਂ ਜਾਪਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤੀਜੀ ਗਲ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮੌਲਿਕ ਮਾਂਗਵੀਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਨਿਸ਼ਚੈ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਸਿਖ ਪੰਥ-ਅਵਲੰਬੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ।

ਜੇਕਰ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਭਿਲਾਖ਼ੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਣ ਲੈਣ ਕਰਕੇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਸਿਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕੀ ਕਚਹਿਰੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਣ ਲੈ ਕੇ ਬਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਨੇਤਾ ਪਦ-ਸਥਾਪਨਾ ਸਮੇਂ ਸੰਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੀ ਸਹੁੰ ਚੁਕਣ ਕਰਕੇ ਸਿਖ ਸੰਗਤ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਬੋਧੀ-ਸੰਘ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ? ਅਫ਼ਸੋਸ ਹੈ ਕਿ ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਕਿ ਹਰ ਧਰਮ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ-ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਣ ਲੈਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਧੀ-ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਘਟੋ-ਘਟ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਨਾ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਣ ਤੋੜਨ ਕਰ ਕੇ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਰਿਜ ਵੀ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਵਾਸਤੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਨੂੰ ਘਟੋ-ਘਟ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਰਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਖੋਂ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਇਥੇ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੈਂ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਤੋਂ ਵੀ ਪੁਰਾਣੇ 'ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ' ਦੇ ਮੂਲ-ਗ੍ਰੰਥ 'ਪੁਰਾਣੇ ਨੇਮ' ਦੇ 'ਤੌਰੇਤ' ਭਾਗ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੋਥੀ ਵਿਚੋਂ ਮਿਸਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ:

ਯਹੋਵਾਹ ਨੇ ਅਬਰਾਹਮ ਨੂੰ ਕਿਹਾ- 'ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਸਨਮੁਖ ਚਲ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ।.....ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਹਦੋਂ ਵਧ ਵਧਾਵਾਂਗਾ।...ਤੂੰ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਪਿਤਾ ਹੋਵੇਂਗਾ।...ਤੇਰਾ ਨਾਮ ਅਬਰਾਮ ਨਹੀਂ ਅਬਰਾਹਮ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਤੂੰ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਪਿਤਾ ਹੋਵੇਂਗਾ।.... ਤੈਥੋਂ ਰਾਜੇ ਨਿਕਲਣਗੇ।... ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਅਤੇ ਤੇਰੇ ਪਿਛੋਂ ਤੇਰੀ ਅੰਸ਼ ਦਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੋਵਾਂਗਾ।... ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਅਤੇ ਤੇਰੇ ਪਿਛੋਂ ਤੇਰੀ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਤੇਰੇ ਵਸਣ ਦੀ ਇਹ ਧਰਤੀ ਅਰਥਾਤ ਕਨਾਨ ਦੀ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਸਦਾ ਦੀ ਮਿਲਖ ਲਈ ਦਿਆਂਗਾ ਅਤੇ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਮੇਸ਼ੁਰ ਹੋਵਾਂਗਾ।... ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਨਰ ਦੀ ਸੁੰਨਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ।... ਇਹ ਮੇਰੇ ਅਤੇ ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇਮ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੋਵੇਗਾ। ... ਮੇਰਾ ਨੇਮ ਤੁਹਾਡੇ ਮਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਅਨੰਤ ਨੇਮ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰ ਜੋ ਨਰ ਬੇਸੁੰਨਤਾ ਰਹੇ ਅਰ ਜਿਸ ਦੀ ਸੁੰਨਤ ਉਸ

ਦੇ ਬਦਨ ਦੀ ਖਲੜੀ ਵਿਚ ਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਪ੍ਰਾਣੀ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਉਸ ਮੇਰੇ ਨੇਮ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਹੈ'।[4] ਕੀ ਇਹ ਪ੍ਰਣ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਸਾਂਝ ਯਹੂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਬੋਧੀਆਂ ਜਾਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਸਮੁਚੇ ਧਰਮ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਇਕਸਮਾਨ ਸਿਧ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ? ਸੁੰਨਤ ਦੀ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਭਾਵ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਣ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਨਾ ਯਹੂਦੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਯਹੂਦੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ 'ਸੰਘ' ਅਤੇ 'ਸੰਗਤ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਇਵਾਚੀ ਮੰਨਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਕੇ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਕਿ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸੰਗਤ' ਦੇ ਸਿਖ-ਸੰਕਲਪ ਸੰਬੰਧੀ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਦੇਣ ਹਿਤ ਬਹੁਤ ਸਿਧੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਹੈ "ਸਤਸੰਗਤਿ ਕੈਸੀ ਜਾਣੀਐ ॥ ਜਿਥੈ ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੀਐ" ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਵਿਚ ਨਾ ਕੋਈ ਪਰਮਸਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਦਾ ਨਾਮ। ਸਗੋਂ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਗਲ 'ਸੰਗਤ' ਅਤੇ 'ਸੰਘ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਇਵਾਚੀ ਹੋਣ ਦੇ ਮਿਥਿਆ-ਭ੍ਰਮ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ 'ਸਿਖ ਧਰਮ' ਅਤੇ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਵਿਚ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਸੂਲਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਥੂਲ-ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਠੀਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਭੇਦ ਦੀ ਪਾਰਖੂ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮੀਖਿਆ ਕਰਕੇ ਸਿਖ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ-ਪਧਰ ਤੇ ਪੁਨਹ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। 'ਸੰਗਤ' ਅਤੇ 'ਸੰਘ' ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ' ਮੂਲ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨੀਆਂ ਹੀ ਰੂਪ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹਾਂ ਜੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਆਤਮਾ ਤਕ ਜਾਣ ਦੇ ਯਤਨ ਨਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਲਿਬਾਸ ਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੀਮਿਤ ਰਖੀਏ ਤਾਂ ਸਥਿਤੀ ਵਖਰੀ ਹੋਵੇਗੀ। 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ' ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵਾਮਨ ਸ਼ਿਵਰਾਮ 'ਆਪਟੇ' ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼' ਵਿਚ 'ਸੰਗਤ' ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸੰਗਤ' ਸ਼ਬਦ ਸਮੑ+ਗਮੑ+ਕਤ (सम्+गम्+क्त) ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। 'ਸਮੑ' ਉਪਸਰਗ ਹੈ ਅਤੇ 'ਕਤ' ਪ੍ਰਤਯਯ ਹੈ। 'ਗਮੑ' ਧਾਤੂ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਹਨ- ਜਾਣ ਵਾਲਾ, ਹਿਲਣ-ਜੁਲਣ ਵਾਲਾ, ਪਾਸ ਜਾਣ ਵਾਲਾ, ਪਹੁੰਚਾਣ ਵਾਲਾ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ।

4. ਉਤਪਤ, ਅਧਿਆਇ ੧੭

ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ 'ਸੰਗਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ, ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ, ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਇਆ ਹੋਇਆ, ਸਾਹਚਰਯ-ਯੁਕਤ, ਇਕਤ੍ਰਿਤ, ਸੰਚਿਤ, ਸੰਯੋਜਿਤ (organized), ਸੰਮਿਲਿਤ, ਵਿਵਾਹਿਤ, ਮੈਥੁਨ ਦੁਆਰਾ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ। 'ਸੰਗਤ' ਦੇ ਸਿਖ-ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਅਰਥ ਆਪਣਾ-ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਥਾਨ ਰਖਦੇ ਹਨ। 'ਸੰਗਤ' ਦਾ ਇਕਤਰ ਹੋਣਾ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਚਲ ਕੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਸੰਗਤ' ਦਾ 'ਜਾਣ ਵਾਲਾ' ਅਰਥ ਸਿਖ ਦੀ ਉਸ ਤੀਬਰ-ਇਛਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਜਾਣ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਬਣਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਚਲ ਕੇ ਜਾਣ ਦਾ ਉਦਮ ਕਰਨਾ ਹੀ ਪੈਣਾ ਹੈ। "ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਚਲਿ ਜਾਇ ਬਹੰਦੇ" ਜਾਂ "ਗੁਰ ਸਰਣੀ ਸਾਧ ਸੰਗਤੀ ਨਿਤ ਚਲਿ ਚਲਿ ਜਾਂਦੇ" ਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਕ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉਚਾਰ ਕੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨੂੰ ਸਿਖ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਤ-ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਅਤਿ-ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅੰਗ ਦਰਸਾਂਦੇ ਹਨ।

ਇਥੇ ਇਹ ਗਲ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਹੇ ਕਿ 'ਸੰਘ' ਦੇ ਭਿਕਸ਼ੁ 'ਬੋਧ-ਵਿਹਾਰਾਂ' ਜਾਂ 'ਮਠਾਂ' ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਸਾਧੂ ਹਨ, ਉਹ ਚਲ ਕੇ 'ਜਾਣ ਵਾਲੇ' ਉਦਮੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹਨ। 'ਗਮੁ' ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਰਥ 'ਹਿਲਣ-ਜੁਲਣ' ਵਾਲਾ 'ਸੰਗਤ' ਨੂੰ ਸਮਾਧੀ-ਮੁਕਤ ਕ੍ਰਿਯਾਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਖੋਂ 'ਸੰਗਤ' ਸ਼ਬਦ ਸਿਖ ਦੇ ਸਕ੍ਰਿਯ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਬੋਧੀ-ਸੰਘ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਕ੍ਰਿਯਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੁ ਭਿਕਸ਼ੁ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਕ੍ਰਿਯਾਸ਼ੀਲਤਾ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਉਨਤੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਉਥਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਲਈ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਤਵਹੀਣ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਦਾ ਅਗਲਾ ਅਰਥ 'ਪਾਸ ਜਾਣ ਵਾਲਾ' ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਾਰਥਕ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਕੋਲ ਜਾਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਹੀ 'ਸੰਗਤ' ਆਯੋਜਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨੂੰ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਕੋਲ ਜਾਣਾ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਿਖ-ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਕੋਲ ਜਾਣਾ ਸੰਗਤ ਦਾ ਮੁਖ ਗੁਣ ਹੈ। 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਵਿਚ ਗੌਤਮ ਬੁਧ ਦੀ ਸ਼ਰਣ (ਬੁਧਮੑ ਸ਼ਰਣਮੑ ਗਛਾਮਿ) ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਜੇ ਗਲ ਹੈ ਵੀ, ਤਾਂ ਵੀ ਸਿਖਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਬੁਧਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਵਖਰਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਪ੍ਰਲੋਕ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬੁਧਾਂ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਚਿਰ-ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਜਾਂ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਬੁਧ' ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਕੋਈ ਭਾਵ ਨਿਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਿਖ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਮੁਖ-ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਵਿਚ 'ਬੁਧ' ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਨਹੀਂ 'ਬੁਧ' ਹੋਣਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਸਿਖ ਨੂੰ ਪਰਮਪਦ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪਹੁੰਚਾਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਦਾ

ਅਭਾਵ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਜੀ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁਖ ਨਿਜ-ਯਤਨਾਂ ਕਰਕੇ 'ਅਰਹਤ' ਪਦ ਜਾਂ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਜਾਂ ਮਨੁਖ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬੁਧ ਨੂੰ ਭੀ ਬਿਨਾ ਨਿਜੀ-ਪਰਖ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੋ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ "ਅਤਦੀਪਾ: ਭਵਥ ਅਤ ਸ਼ਰਣਾ:" ਆਪਣਾ ਦੀਪ ਆਪ ਬਣੋ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾਓ। ਤਤ੍ਰਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪੰਜਿਕਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਚਨ ਹਨ-

ਤਾਪਾਤ ਛੇਦਾਤ ਚ ਨਿਕਸ਼ਾਤ ਸੁਵਰਣਮਿਵ ਪੰਡਿਤੈਹ।
ਪਰੀਖਿਆ ਭਿਖਵੈ ਗ੍ਰਾਹਯੰ ਮਦ ਵਚੋ ਨ ਤੁ ਗੌਰਵਾਤ।[5]

ਅਰਥਾਤ ਜਿਵੇਂ ਸੋਨੇ ਨੂੰ ਤਪਾ ਕੇ ਫੇਰ ਕਸਵਟੀ ਤੇ ਪਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੇ ਭਿਕਸ਼ੁਓ ਮੇਰੇ ਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕੇਵਲ ਮੇਰੇ ਗੌਰਵ ਵਾਸਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਾ ਕਰੋ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜ਼ਮਾਓ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰੋ।

ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗਲ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਬਚਨਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਮਦਦ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਆਸਰਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਾ ਐਲਾਨ ਹੈ-

ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਓ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਆ ॥[6]

ਸਿਖ ਵਾਸਤੇ ਸਾਧਸੰਗਤ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੰਗਤ' ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਜਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ, ਗੁਰੂ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਭਾਵ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ' ਵੀ ਸਾਰਥਕ ਹੈ। ਸਿਖ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਦਰ ਤੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਯਕੀਨ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਦਾ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਨਾਮ-ਦਾਨ 'ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ' ਗੁਰੂ-ਦਰ ਦਾ ਮੰਗਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਉਸ ਦੇ ਸਰਬ-ਮਨੋਰਥ ਪੂਰੇ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਮਰਥ ਦਾਤਾ ਹੈ। 'ਸੰਗਤ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ' ਇਵੇਂ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਸਾਰੀਰਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਥ ਨਾਲ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਲ 'ਮਨ ਮੇਲੀ ਕਰ ਮੇਲ ਮਿਲੰਦੇ' ਦੀ ਪਧਰ ਤੇ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਭਾਵ ਇਕਮਿਕ ਹੈ। ਬੁਧਾਂ ਦੀ ਕਲਿਆਣ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਰੀਰ-ਸਮੂਹ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਾਲੋਂ ਧਿਆਨ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਹੈ, ਜੁੜਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਗੌਣ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ 'ਨਾਲ ਨਾਲ' ਹੈ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਾਨਵੀ-ਉਥਾਨ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਹੋਰ ਗੁਰਸਿਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬੈਠਦਾ, ਖਾਂਦਾ-ਪੀਂਦਾ, ਵਿਚਰਦਾ ਸੰਗੜ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਸਿਖਾਂ

---

5. ਐਲ. ਐਮ. ਜੋਸ਼ੀ, ਧੰਮਪਦ, ਪੰਨਾ 11.
6. ਆਸਾ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 6, ਪੰਨਾ 466.

ਦੇ ਨਾਲ ਇਕੋ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਮੁਖ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਾਤਿ, ਲਿੰਗ ਆਦਿ ਦੇ ਸਮੂਹ ਭੇਦਭਾਵ ਅਤੇ ਦੂਰੀਆਂ ਮਿਟਾ ਕੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਾਥ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਦਾ ਹੀ ਮਹਤਵ ਹੈ। 'ਸੰਗਤ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟ-ਬੁਨਿਆਦ ਉਤੇ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿਖ ਦਾ ਸਮੁਚਾ ਵਿਵਹਾਰ 'ਸਾਹਚਰਯ-ਯੁਕਤ' ਹੈ। ਸਿਖ-ਸਮੂਹ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਸੁਖਦ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੇ ਉਚ-ਆਦਰਸ਼ ਲਈ ਗੁਰੂ-ਬਚਨਾਂ ਨੇ 'ਇਕਤ੍ਰਿਤ' ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਕਤ੍ਰਿਤ ਹੋਏ ਸਿਖ ਹੀ ਗੁਰੂ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹਨ। ਸੋ ਸੰਗਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ 'ਇਕਤ੍ਰਤਾ' ਅਰਥ ਭਲੀਭਾਂਤਿ ਸਾਰਥਕ ਹੈ। 'ਬੁਧ' ਧਰਮ ਵਰਗੀਆਂ ਧਿਆਨ-ਸਾਧਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਾਸਤੇ 'ਇਕਤ੍ਰਤਾ' ਦੇ ਉਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਜੋ ਸੰਗਤੀ ਸਾਧਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨੇ ਅਥਕ ਯਤਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ-ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ, ਬਹੁਮੁਲੀ ਪੂੰਜੀ ਵਾਂਗ, 'ਸੰਚਿਤ' ਕਰਕੇ 'ਸੰਗਤ' ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਆਪ ਹੀ 'ਸੰਗਤ' ਦਾ 'ਸੰਯੋਜਕ' ਹੈ। ਇਸ ਪਖੋਂ ਸੰਗਤ ਉਹ ਸੰਗਠਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨੇ 'ਸੰਯੋਜਿਤ' ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵ ਇਕਤ੍ਰਿਤ, ਸੰਚਿਤ ਅਤੇ ਸੰਯੋਜਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। 'ਸੰਘ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਪਿਛੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਇਛਾ ਪ੍ਰਥਮ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਸੰਗਤ' ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਲਈ ਗੁਰੂ-ਇਛਾ ਅਨਿਵਾਰਯ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ 'ਸੰਮਿਲਿਤ' ਹੈ। 'ਸੰਗਤ' ਗੁਰੂ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਅਤੇ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਹੈ, ਜੋ 'ਸੰਮਿਲਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਯੁਕਤ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ 'ਵਿਵਾਹਿਤ' ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਵਾਹ ਸਿਖ-ਧਰਮੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਹੈ, ਬੁਧਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਜਿਥੇ ਵਿਵਾਹ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਿਖ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਪੁਰੁਖ਼ ਨੂੰ ਮੁਢਲੀ 'ਸੰਗਤ' ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਵਿਵਾਹਿਤ 'ਬੋਧੀ' ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਦੇ 'ਸੰਘ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਵਿਵਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਿਕਸ਼ੂ ਨੂੰ ਮਰਯਾਦਾ-ਹਨਨ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਕਰਕੇ 'ਸੰਘ' ਵਿਚੋਂ ਨਿਸ਼ਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਇਤਨਾ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੇਲ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿਖ ਧਰਮ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਪੁਰੁਖ਼ ਦੇ ਵਿਵਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਤੁਲਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਸੰਗਤ' ਦੇ 'ਮੈਥੁਨ ਦੁਆਰਾ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ' ਅਰਥ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਿਧੇ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਧਰਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਗਲ ਜਾਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਮੈਥੁਨ' ਹੈ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਜਮਿਤ 'ਮੈਥੁਨ' ਨੂੰ ਦੈਵੀ-ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਵਿਵਾਹ ਦੀ ਰਸਮ ਧਰਮ-ਮਰਯਾਦਾ ਨਾਲ ਨਿਭਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਜੀਵਨ ਨੇ ਹੀ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਵ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਪੁਰੁਸ਼,

ਬਲਕਿ ਪੂਰਾ ਸਮਾਜ ਹੀ 'ਮੈਥੁਨ' ਦੁਆਰਾ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਵਿਚ ਅੰਤਿਮ-ਸਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ 'ਮੈਥੁਨ' ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਰਜਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ 'ਏਕਾ ਨਾਰੀ ਸਦਾ ਜਤੀ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਮੈਥੁਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਇਕ ਸਿਖ ਦੁਇ ਸਾਧ ਸੰਗ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ 'ਸੰਗਤ' ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਆਧਾਰ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਪਵਿਤ੍ਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। 'ਸੰਗਤ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਇਹ ਸੂਖਮ-ਚਿੰਤਨ 'ਸੰਗਤ' ਅਤੇ 'ਸੰਘ' ਦੇ ਸੂਖਮ-ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਵਿਭਾਜਨ-ਰੇਖਾ ਖਿਚ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਸੰਗਤੀ' ਧਰਮ ਲਈ ਮਰਯਾਦਿਤ 'ਮੈਥੁਨ' ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਸੰਘ' ਲਈ 'ਮੈਥੁਨ' ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਬੋਧੀ 'ਸੰਘ' ਵਿਚ ਤਾਂ 'ਮੈਥੁਨ' ਇਕ ਤ੍ਰਿਸਕ੍ਰਿਤ (ਨਿੰਦਿਤ) ਕਿਰਿਆ ਹੈ।

'ਸੰਘ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸਮ੍+ਹਨ੍+ਅਪ੍ (सम्+हन्+अप्) ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਸਮ੍' ਉਪਸਰਗ ਹੈ ਅਤੇ 'ਅਪ੍' ਪ੍ਰਤਯਯ ਹੈ। 'ਸੰਘ' ਨੂੰ ਅਰਥ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਧਾਤੂ 'ਹਨ੍' ਹੈ। 'ਆਪਟੇ' ਦੇ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ 'ਹਨ੍' ਦੇ ਅਰਥ ਮਾਰ ਸੁਟਣਾ, ਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ, ਕਤਲ ਕਰਨਾ, ਚੋਟ ਪਹੁੰਚਾਣਾ, ਕੁਟਣਾ, ਨੁਕਸਾਨ ਕਰਨਾ, ਦੁਖ ਦੇਣਾ, ਹਟਾਣਾ, ਦੂਰ ਕਰਨਾ, ਜਿਤਣਾ, ਹਰਾ ਦੇਣਾ, ਵਿਘਨ ਕਰਨਾ, ਉਠਾਣਾ, ਗੁਣਾ ਕਰਨਾ, ਜਾਣਾ ਆਦਿ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਸੰਗਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਧਾਤੂ 'ਗਮ੍' ਨਾਲੋਂ 'ਸੰਘ' ਦਾ ਧਾਤੂ 'ਹਨ੍' ਬਹੁਤ ਵਖਰੇਵੇਂ ਤੇ ਖੜੋਤਾ ਹੈ। 'ਸੰਘ' ਦੇ ਅਰਥ ਸਮੂਹ, ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਝੁੰਡ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਹਾਰਿਸ਼ੀ-ਸੰਘ, ਮਾਨਵ-ਸੰਘ, ਸਮੁਚ, ਇਕਠੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਆਦਿ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। 'ਸਮੂਹ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਸੰਗਤ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੁ 'ਸੰਗਤ' ਵਿਚ ਜਿਸ ਭਾਵਾਤਮਕ ਮੇਲ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ, ਉਹ 'ਸਮੂਹ' ਵਿਚ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।'ਸੰਗਤ' ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਾਰੀਰਿਕ ਪਧਰ ਤੇ ਇਕਰੂਪਤਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਸੰਘ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ, ਇਕਠੇ ਵਿਚਰਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੀ ਹਾਵੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧ ਵਖਰੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਰਗ ਕੁਝ ਸਾਂਝੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਮਿਲ ਬੈਠਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸੰਘ' ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੋਧੀ 'ਸੰਘ' ਦੇ ਚਾਰ ਵਰਗ ਭਿਕਸ਼ੁ, ਭਿਕਸ਼ਣੀਆਂ, ਉਪਾਸਕ ਅਤੇ ਉਪਾਸ਼ਿਕਾਵਾਂ ਮਿਲਕੇ 'ਸੰਘ' ਨਿਰਮਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦਾ ਅੰਤਰ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਰਾਜਾਂ ਦੀ 'ਫੈਡਰੇਸ਼ਨ' ਨੂੰ ਸੰਘ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ 'ਸੰਗਤ' ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ। ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਝੁੰਡ ਨੂੰ 'ਸੰਘ' ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, 'ਸੰਗਤ' ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਹਿਚਕ ਹੋਵੇ, ਕਿਉਂਜੁ ਰਿਸ਼ੀ-ਝੁੰਡ ਵਿਚ ਵਖਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਵਖਰੀ ਜੀਵਨ-ਪਧਤੀ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨ ਦੀ ਜੋ ਖੁਲ੍ਹ ਹੈ, ਉਹ 'ਸੰਗਤ' ਵਿਚ ਨਹੀਂ। 'ਸੰਗਤ' 'ਇਕਾ ਬਾਣੀ ਇਕੁ ਗੁਰੁ ਇਕੋ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਿ' ਦੀਆਂ

ਸੀਮਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਉਲੰਘ ਸਕਦੀ। ਗਿਰੋਹ ਜਾਂ ਝੁੰਡ ਚੋਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਾਂ ਦਾ ਵੀ, ਪਰ 'ਸੰਗਤ' ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਇਕਤ੍ਰਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਸੰਘ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅਰਥ 'ਇਕਠੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ' ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੰਗਤ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅਰਥ 'ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਇਆ ਹੋਇਆ' ਹੈ। ਧਿਆਨ-ਪੂਰਵਕ ਵਿਵੇਚਨ ਇਸ ਸਿਟੇ ਤੇ ਲੈ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ 'ਇਕਠੇ ਰਹਿਣਾ' ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯਤਾ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੁ 'ਰਹਿਣਾ' ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਗਤੀਵਿਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਲਣਾ' ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਤੀਮਾਨਤਾ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਬੁਧ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਿਖ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਸ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਅਖੌਤੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਦੀ ਬਨਾਵਟੀ-ਅਭੇਦਤਾ ਨਾਲ ਮੇਟਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਦਰਅਸਲ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਇਤਨੀਆਂ ਉਪਰਲੇ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਜਿਤਨੀਆਂ ਅਸੀਂ ਸਮਝ ਬੈਠਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਿਧੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਉਸਦੇ ਗੰਭੀਰ ਭਾਵਾਂ ਤਕ ਪੁਜ ਜਾਈਏ। ਉਸ ਤਕ ਪੁਜਣ ਲਈ ਉਸ ਸਮੁਦਾਇ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਚਿਤ ਤਕ ਪੁਜਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਬੁਧੀਮਾਨਾਂ ਲਈ ਵੀ ਦੁਸ਼ਕਰ (ਮੁਸ਼ਕਿਲ) ਕਾਰਜ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਧਾਤੂ 'ਹਨ੍' ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ 'ਸੰਘ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੌਧਿਕ-ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰੇ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਬਣਦਾ ਲਗਦਾ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਸੰਘ' ਵਿਚ ਬਦਲਦਿਆਂ 'ਹਨ੍' ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਮੁਚਾ ਅਸਤਿਤਵ ਗੰਵਾ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਾਰਨ, ਕੁਟਣ, ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਆਦਿ ਦੇ ਕਾਰਜ ਜਦੋਂ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰ ਲਈਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਗਿਰੋਹ, ਝੁੰਡ ਅਤੇ ਸਮੁਦਾਇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬੁਧਾਂ ਨੂੰ 'ਸੰਘ' ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਚਿਤ ਲਗਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਜੁ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਸਾਧਨਾ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਦੀ ਗਲ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਗੁਣ-ਗ੍ਰਹਿਣਤਾ ਦੀ ਗਲ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਸੀ। ਬੁਧਾਂ ਦਾ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਜੋਤਿ ਦਾ ਜਗਣਾ ਨਹੀਂ 'ਦੀਵੇ ਦਾ ਬੁਝਣਾ' ਹੈ। ਬੁਧ ਸਾਧਕ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਚਿਤ ਨੂੰ ਸ਼ੂਨਯ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਚਿਤ ਨੂੰ ਚੰਗਿਆਈ-ਭਰਪੂਰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦੀ ਗਲ ਉਥੇ ਗੌਣ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਕੁਟਣਾ, ਮਾਰਨਾ ਅਤੇ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਖ ਲਕਸ਼ ਦੁਖ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ, ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ। ਹਾਲਾਕਿ ਦੁਖ-ਨਿਰੋਧ ਹੀ ਸੁਖ-ਆਗਮਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਵਿਪਰੀਤ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੁਖ-ਨਿਰੋਧ ਤਿਆਗਵਾਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੁਖ-ਆਗਮਨ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੇ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸਮਰਥਾ ਨਾਲ ਰੋਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਇਸ

ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਬੁਧਾਂ ਨੇ ਨਿਜੀ-ਉਥਾਨ ਲਈ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਬਾਂਹ ਫੜ੍ਹ ਕੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਯਤਨ ਵਿਚ 'ਸੰਘ' ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਖਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵੀ-ਉਥਾਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਗੁਣ-ਪੂੰਜੀ ਸਭ ਨਾਲ ਸਾਂਝੀ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਨਿਜ ਨੂੰ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦੀ ਇਕਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਤਿਆਗਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖਤਾਈ ਵਿਚ ਇਹ ਹੀ ਅੰਤਰ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਤਿਆਗੀ ਭਿਕਸ਼ੂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਜੀਵਨ ਨਿਰਵਾਹ ਲਈ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਂਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੁਖ-ਦੁਖ ਕਹਿ ਕੇ ਇਕਾਂਤਵਾਸੀ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸੁਖਦ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਜਾਣ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮਾਨਵੀ-ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਵਿਰੁਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ 'ਸੰਗਤ' ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਕਿ 'ਸੰਘ' ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਯ-ਸਥਲ 'ਬੋਧ-ਵਿਹਾਰ' ਆਬਾਦੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਸ਼ਹਿਰਾਂ, ਨਗਰਾਂ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਅਸਮਾਨਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ 'ਨਾਭਾ' ਨੇ 'ਸੰਗਤ' ਦੇ ਅਰਥ ਸਭਾ, ਮਜਲਿਸ, ਰਿਸ਼ਤਾ, ਨਾਤਾ, ਸੰਬੰਧ, ਗੁਰਸਿਖਾਂ ਦੇ ਇਕਤ੍ਰ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਸੰਘ' ਦੇ ਅਰਥ ਸਮੁਦਾਯ, ਗਿਰੋਹ, ਇਕਠ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅੰਤਰ ਦੀ ਪਕੜ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰੇ ਬਿਨਾ ਹੀ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਕਹਿਣ ਬੁਧੀਮਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਬੋਧੀ 'ਸੰਘਾਂ' ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਯ-ਸਥਲਾਂ ਨੂੰ 'ਵਿਹਾਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਵਿਹਾਰ' ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ- ਸੰਘ ਸਥਾਨ, ਹਟਾਣਾ, ਦੂਰ ਕਰਨਾ, ਸੈਰ-ਸਪਾਟਾ, ਹਵਾਖੋਰੀ, ਭ੍ਰਮਣ, ਖੇਡ, ਮਨੋਰੰਜਨ, ਵਿਲਾਸ, ਆਮੋਦ-ਪ੍ਰਮੋਦ, ਪੈਰ ਰਖਣਾ, ਕਦਮ ਵਧਾਣਾ, ਵਾਟਿਕਾ, ਉਦਿਆਨ, ਮੋਢਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਮੋਦਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕੋਚ ਕੇ ਜੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਬੁਧ-ਵਿਹਾਰ ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਉਹ ਆਰਾਮ-ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਪੈਰ ਪਾਣ ਵਾਲਾ ਭਿਕਸ਼ੂ ਉਥੋਂ ਦਾ ਹੀ ਨਿਵਾਸੀ ਹੋ ਕੇ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਜੀਵਨ ਜੀਅ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਥੇ ਉਹ ਵਿਲਾਸੀ ਇਸ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਧਨ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਦਿਤੇ ਦਾਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਨਿਰਵਾਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਵਿਹਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਭਾਵ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ, ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸੰਗਠਨਾਤਮਕ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਸਮਰਥਾ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਬਹੁਤ ਸਿਧਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁਧ-ਸਾਧਨਾ ਨਿਜ-ਯਤਨਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੈ। ਜੇ ਹੋਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਰੋਕ ਕੇ 'ਬੋਧੀਸਤਵ' ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਸਥਾਨਾਂ

ਨੂੰ ਧਰਮਸ਼ਾਲ, ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਉਹ ਦਰ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਮੁਕਤੀ-ਮਾਰਗ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੇਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਖ ਨੇ ਉਹ ਗਿਆਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਿਉਂਜੁ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਇਕਤ੍ਰਤਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਖ-ਵਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੇ ਗੁਣ, ਗਿਆਨ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਤਜ਼ਰਬਿਆਂ ਦਾ ਮੰਥਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਉਪਯੋਗੀ ਬਨਾਣ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਨਿਜਵਾਦ ਦੇ ਉਲਟ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ, ਹਾਲਾਕਿ ਮਾਨਵਵਾਦ ਤੋਂ ਮੇਰਾ ਭਾਵ ਨਾਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ' ਸਾਮੂਹਿਕ ਕਲਿਆਨ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਪਕਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਾਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਯਥਾ-ਸ਼ਕਤ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਸੰਗਤ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸੰਗਠਨ-ਉਚਤਾ ਦੇ ਸਮੂਹ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਮਰਥਾ ਹੈ। ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚਾ ਜੈਕਾਰਾ 'ਸੰਗੀ ਸਾਥੀ ਸਗਲ ਤਰਾਈ' ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗੁਰ-ਵਿਚਾਰ ਇਤਨਾ ਨਿਤਾਣਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿਖ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਰੋਕਣੀ ਪੈ ਜਾਵੇ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਤਨਾ ਸਬਲ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਗਿਆਸੂ ਉਤੇ 'ਆਪਿ ਮੁਕਤੁ ਮੁਕਤੁ ਕਰੈ ਸੰਸਾਰੁ' ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਲਗਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਕਤ-ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬੁਧ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਤਾਂ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਰੋਕ ਲਵੇ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਸਿਖ ਪੰਥ' ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਆਜ਼ਾਦ ਮਨੁਖ ਆਜ਼ਾਦ ਇਨਸਾਨੀਅਤ। ਇਕ ਹੋਰ ਵਡਾ ਅੰਤਰ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਇਕਤ੍ਰ ਹੋਣ ਲਈ ਹੈ, 'ਬੋਧੀ-ਵਿਹਾਰ' ਭਿਖੂਆਂ ਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੈ।

ਬੁਧ-ਸੰਘ ਪਹਿਲਾਂ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਹੀ ਸਮੁਦਾਇ ਸੀ, ਪਰ ਮਗਰੋਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਜੋ ਬੁਧ ਦੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਰਖਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਇਸ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਬਣ ਗਏ। ਐਲ. ਐਮ. ਜੋਸ਼ੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਰਤਬ ਲਕਸ਼, ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸੰਘ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ- ਭਿਖੂ ਸੰਘ ਅਤੇ ਉਪਾਸਕ ਸੰਘ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਉਪਾਸਕ ਅਤੇ ਭਿਖੂ ਬੁਧ-ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪੁਰੁਸ਼ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਿਖੂ ਉਪਾਸਕਾਂ ਤੋਂ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਬੁਧ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਿਖੂਆਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ

ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਉਪਾਸਕਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ 'ਸੁਗਤਿ' ਭਾਵ ਸੁਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਭਿਕਸ਼ੁ-ਸੰਘ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਘ ਵਿਚ ਦਰਜਾ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਵੰਡ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਪੁਰੁਸ਼ ਦੀ ਪੂਰੀ ਬਰਾਬਰੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਤਿਆਗੀ ਨੂੰ ਉਚ-ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਨੂੰ ਉਚ ਸਥਾਨ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਤਿਆਗੀ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਬੋਝ ਹੈ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਰਮਾਤਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਿਖ ਲਈ ਇਕੋ-ਜਿਹਾ ਜੀਵਨ-ਵਿਵਹਾਰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕੋ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁਖ-ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਬੁਧ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ 'ਦੁਰਾਵਾਸਾ ਘਰਾ ਦੁਖਾ' ਭਾਵ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਠਿਨ ਅਤੇ ਦੁਖਮਈ ਹੈ।[7] ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ-

ਯਾਵ ਹਿ ਵਨਥੋ ਨ ਛਿਜਤਿ, ਅਣੁਮਤੋਪਿ ਨਰ: ਸ ਨਾਰਿ ਸੁ।
ਪਟਿਬਦ੍ਧਮਨੋ ਵ ਤਾਵ ਸੋ, ਵਚ੍ਛੋ ਖੀਰਪਕੋ ਵ ਮਾਤਰਿ।[8]

ਅਰਥਾਤ ਜਦ ਤਕ ਮਨੁਖ ਦਾ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਰਤੀ ਭਰ ਵੀ ਮੋਹ ਬਾਕੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਤਕ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਬਝਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਦੁਧ ਪੀਣ ਵਾਲਾ ਵਛਾ ਮਾਂ ਨਾਲ ਬਝਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਬੋਧ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਭਿਕਸ਼ੁ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਿਕਸ਼ੁ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਭਿਖਾਰੀ, ਜਾਂ ਭਿਖਿਆ ਉਤੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਧੂ, ਚੌਥੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋ ਕੇਵਲ ਭਿਖਿਆ ਤੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰੇ। ਸੋ ਬੁਧਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ, ਜੋ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਦਾਨ ਤੇ ਪਲਦਾ ਹੋਵੇ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਉਹ ਉਚਾ ਹੈ ਜੋ 'ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ' ਦੇ ਅਸੂਲ ਤੇ ਚਲਦਾ ਮਿਹਨਤ ਕਰਕੇ ਜ਼ਰੂਰਤਮੰਦਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰੇ। ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਣ ਨਾਲੋਂ ਸਿਖ ਮਰ ਜਾਣਾ ਚੰਗਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰੂ ਦੇ 'ਆਗਾਹਾ ਕੂ ਤ੍ਰਾਘਿ' ਦੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਕਰਮਵਾਦੀ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਭਿਖਿਆ ਉਤੇ ਗੁਜ਼ਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧੂਆਂ ਨਾਲ ਇਕਰੂਪ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ? ਇਕ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਤਾਂ ਇਹ ਲਿਖ ਮਾਰਿਆ ਕਿ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਧਰਮ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਕੋਰਾ ਅਗਿਆਨ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਮੂਲ

---

7. ਧੰਮਪਦ, ਪਕਿਣਕ ਵਗ 302
8. ਧੰਮਪਦ, ਮਗ ਵਗ 284

ਪਰਿਵਾਰ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰੁਸ਼ ਦੇ ਵਿਵਾਹਿਕ ਸੰਬੰਧ ਹਨ। ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਵਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਗਠਨ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੇ ਉਚ-ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਿਖਰਾਅ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਕਿਸੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ-ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ-ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਉਚਤਮ ਵਚਨਬਧਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਪੁਰੁਸ਼ ਦੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪੁਖ਼ਤਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਮੁਦਾਇ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦਾ ਪੁਸ਼ਟ-ਸੂਤ੍ਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣ। ਦੂਜੀ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹਰ ਖਿਤੇ ਅੰਦਰ ਮਾਨਵ-ਸਮੂਹ ਸਦਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬੁਧ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 1400 ਬੀ. ਸੀ. ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕੌਮ ਦੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਗਠਿਤ ਕੀਤਾ, ਸਾਰੀ ਕੌਮ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਰਵਾ ਕੇ ਬਚੇ, ਬੁਢੇ, ਜਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ, ਪੂਜਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਹਰ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਅਥਵਾ ਦਸ ਰਬੀ ਹੁਕਮਾਂ (Ten Commandments) ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਇਕੋ ਧਰਮ-ਮਰਯਾਦਾ 'ਤੇ ਚਲਣ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ, ਉਹ 'ਬਾਈਬਲ' ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰਵੁਚ ਰਹਨੁਮਾ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬੋਧੀ-ਸੰਘ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਨੂੰ 'ਬੁਧ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਬੁਧ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਹਨ, ਪਰ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੁਧ ਉਹ ਹੈ- ਜੋ ਜਾਗਿਆ ਹੋਇਆ ਗਿਆਨ-ਸੰਪੰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਬੋਧ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬੁਧ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤਾਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਦੇਣ ਦੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਕਾਰਣ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦਸ ਚੁਕੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਵਿਚ ਅਨੁਆਈ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਵੇਕ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ 'ਬੁਧ' ਵੇਦ-ਵਚਨ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਨਕਰ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਦੇ ਚਲਾਣੇ ਪਿਛੋਂ 'ਸੰਘ' ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਸੀ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਹੋਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਭਾਵ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਬੁਧ' ਦੀ ਵੇਦ-ਨਿੰਦਾ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਸਿਖ ਹੀ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨਵਾਨ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬੁਧ' ਨੇ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਸਿਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੁਧ ਸਿਰਫ਼ ਵੇਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ, ਦੈਵੀ-

ਸ਼ਬਦ ਅਰਥਾਤ ਰਬੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਚੈਲੇਂਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਸਗੋਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਅਗੇ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਬੁਧ ਦੀ ਵੇਦ-ਨਿੰਦਾ ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਗਿਆਨੀ ਸਿਖ ਬਹੁਤ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਿਖ ਪੰਥ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਗੰਭੀਰ ਚੁਨੌਤੀ ਮੰਨੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਬੁਧ ਦੀ ਵੇਦ-ਨਿੰਦਾ ਤੋਂ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵੇਦ-ਨਿੰਦਾ ਤੁਲ ਸਮਝਣਾ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨ ਕਿਤਨੇ ਕੁ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਹਨ।

'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਜਾਤਿ-ਵੰਡ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸਦਾ ਸੀਮਿਤ ਵਿਵੇਚਨ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਧਰਮ ਦਾ ਜੋ ਢਾਂਚਾ ਉਸਾਰਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚਾਰ ਵਰਗ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਏ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਨਿਜ-ਉਚਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲਈ, ਜਿਸ ਪਿਛੇ ਉਸਦਾ ਅਸਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ ਹੋਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ-ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਆਸਰੇ ਨਿਜ-ਪ੍ਰਫੁਲਤਾ ਸੀ। ਆਰਥਿਕ-ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਦਾਨ ਲੈਣ ਦਾ ਪਕਾ ਵਿਧਾਨ ਸਿਰਜ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾਨ ਦੇ ਇਵਜ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਅਭਾਵ ਸੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਤਮਾ 'ਬੁਧ' ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਸਿਰਜਿਤ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸਮਰਥਾ ਨਾਲ ਨਕਾਰਿਆ, ਪਰ ਦੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਸਮਾਜਿਕ ਬਿਖਰਾਅ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ? 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਇਹ ਤਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਧਰਮ 'ਹੀਨਯਾਨ' ਅਤੇ 'ਮਹਾਯਾਨ' ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਅਗੋਂ ਇਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵੈਭਾਸ਼ਿਕ, ਸੌਤਾਂਤ੍ਰਿਕ, ਯੋਗਾਚਾਰ ਅਤੇ ਮਾਧਮਿਕ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਬਿਖਰ ਗਈਆਂ। ਇਥੇ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਬੁਧ-ਸਮਾਜ ਅਗੇ ਹੋਰ ਚਾਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਚਾਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਸਨ-ਭਿਕਸ਼ੁ, ਭਿਕਸ਼ਣੀਆਂ, ਉਪਾਸਕ, ਉਪਾਸਿਕਾਵਾਂ। ਭਿਕਸ਼ੁ ਸਰਵੁਚ, ਭਿਕਸ਼ਣੀਆਂ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਤੇ, ਉਪਾਸਕ ਤੀਜੇ ਦਰਜੇ ਉਤੇ ਅਤੇ ਉਪਾਸਿਕਾਵਾਂ ਚੌਥੇ ਦਰਜੇ ਤੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਾਂਗ ਭਿਕਸ਼ੁ ਸਰਵੋਤਮ ਰਿਹਾ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀਕਲ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਾਂਗ ਦਾਨ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਉਤਮ ਅਤੇ ਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਤੁਛ ਰਿਹਾ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸ਼ੂਦ੍ਰ ਨੂੰ ਪੂਜਾ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਬੋਧੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਪਾਸਕ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕੀ ਫ਼ਰਕ ਪਿਆ ? ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਚਾਰ ਵਰਗ ਸਨ, ਚਾਰ ਹੋਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਬਿਖਰਾਅ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪੁਖ਼ਤਾ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ। ਚੌਰਾਸੀ ਸਿਧਾਂ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੇ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ

ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਭਾਜਨ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜਿਸ ਨਿਮਨ-ਸਤਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿਤਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਨੇ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ, ਆਖ਼ਿਰਕਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਬੋਧੀ ਸਿਧਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਸਿਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਕਤਾਂ ਦੀ ਗੁਰੁ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਤਸ੍ਯੇਂਦਰ੍ (ਮਛੇਂਦਰ) ਨਾਥ ਸਾਂਝਾ ਗੁਰੂ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਰਤੀ ਨੀਵਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਉਤੇ ਪਲਣ ਵਾਲਾ ਉਚਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬੋਧੀ-ਸੰਘ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਕਿਰਤ ਆਸਰੇ ਵਿਹਲੇ ਦੇਹ-ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਹਾਰਾਂ ਦੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਵਿਚ ਸਜੇ ਸਾਧੂ ਹੀ ਉਚਤਮ ਸਨ ਅਤੇ ਕਿਰਤ-ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੇਵਾਦਾਰ ਤੁਛ। ਬੁਧਾਂ ਨੇ ਜਾਤਿ-ਭੇਦ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹਰ ਜਾਤਿ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਸੰਘ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਸਿਖ ਧਰਮ ਨੇ ਜਾਤਿ-ਭੇਦ ਮਿਟਾ ਕੇ ਸਮੂਹ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਤੀ-ਬਰਾਬਰੀ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਅਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜਿਵੇਂ ਕੁਲ ਨਾਸ਼, ਕਿਰਤ ਨਾਸ਼, ਕਰਮ ਨਾਸ਼ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਬੁਧਾਂ ਵਿਚ ਕਿਥੇ ਹੈ?

ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧੀ 'ਸੰਘ' ਅਤੇ ਸਿਖਾਂ ਦੀ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਸੰਸਥਾ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰਣ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। 'ਖਾਲਸਾ' ਜਥੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਲਈ ਜੋ ਪ੍ਰਣ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ-

'ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਿਰਤਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਕ ਕਰਤਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਉਪਾਸਨਾ ਦਸੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਲਈ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦਾ ਅਭਿਆਸ, ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਪੰਥ ਦੀ ਸੇਵਾ, ਉਪਕਾਰ, ਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕ ਕੇ ਰਹਿਤ-ਬਹਿਤ ਰਖਣਾ ਮੁਖ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਦੇ ਹੋ?'[9]

ਇਸ ਪ੍ਰਣ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨੀ ਮੁਖ ਮੁਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਭਗਤੀ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਦੇ ਆਸਰੇ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਕੋਈ ਦੂਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਧਸੰਗਤ ਅਤੇ ਪੰਥ ਦੀ ਸੇਵਾ ਜਾਂ ਅਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਰਹਿਤ ਨਾਲ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਦਾ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਸਿਧ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੋ-ਜਿਹੀ ਸਮਾਨਤਾ ਸਾਡੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਹਰ ਪਖੋਂ ਬੇਜੋੜ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ

9. ਸਿਖ ਰਹਿਤ ਮਰਯਾਦਾ (1977), ਪੰਨਾ 24.

ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕੇ ਜਾਣ ਦੇ ਚਾਰ ਮੁਖ ਕਾਰਣ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ- 1. ਕੇਸਾਂ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ 2. ਕੁਠਾ ਮਾਸ ਖਾਣਾ 3. ਪਰਤਨਗਾਮੀ ਹੋਣਾ 4. ਤੰਬਾਕੂ ਦਾ ਵਰਤਣਾ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਪਰੀਤ ਬੁਧ-ਭਿਕਸ਼ੂ ਨੂੰ ਰਗੜ ਕੇ ਵਾਲ ਮੁਨਾਉਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਬੋਧੀ ਮਾਸ ਖਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕੁਠਾ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸਭ ਨਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਬੁਰਾ ਤੰਬਾਕੂ ਹੈ। ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਿਆਗ ਦਾ ਪਕਾ ਨਿਯਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਜੇ ਭਿਕਸ਼ੂ ਕਿਸੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਤਨਗਾਮੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਸ ਲਈ ਨਿਜਤਨ ਦਾ ਕੋਈ ਮਾਇਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ।

ਬੁਧ-ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਆਚਾਰ-ਸੰਹਿਤਾ ਦੇ ਦਸ ਨਿਯਮ ਹਨ- ਝੂਠ ਨਹੀਂ ਬੋਲਣਾ, ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ, ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਾਲਣ, ਚੋਰੀ ਨਾ ਕਰਨਾ, ਧਨ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਸੁਗੰਧਿਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਆਰਾਮਦਾਇਕ ਮੰਜੇ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਨ੍ਰਿਤ-ਗਾਇਨ ਆਦਿ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਨਸ਼ੀਲੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼, ਅਸਮਯ ਭੋਜਨ ਦਾ ਤਿਆਗ (ਦੁਪਹਿਰ ਬਾਅਦ ਭੋਜਨ ਨਾ ਕਰਨਾ)।[10] ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਿਕਸ਼ੂ ਨੂੰ ਸਿਰ ਮੂੰਹ ਮੁਨਾ ਕੇ ਖ਼ਾਸ ਰੰਗ ਦੇ ਵਸਤ੍ਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਹਥ ਵਿਚ ਭਿਖਿਆ-ਪਾਤ੍ਰ ਫੜ ਕੇ ਭਿਖਿਆ ਉਤੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਖ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਹਿੰਸਾ, ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ, ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੁਗੰਧਿਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਪਰਿਤਿਆਗ ਸੰਬੰਧੀ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਪੂਰਣ-ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ, ਸੰਜਮਿਤ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਲਈ ਪਦਾਰਥ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਰਜਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾ ਹੀ ਆਰਾਮਦਾਇਕ ਮੰਜਾ ਅਤੇ ਬਿਸਤਰਾ ਰਖਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ। ਨ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਵੇਸ਼ਵਾ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਜਿਹੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਵਿਗਾੜ ਤੋਂ ਅਲੇਪ ਰਖ ਕੇ ਕਲਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗਾਇਨ ਉਤੇ ਤਾਂ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਐਪਰ ਕਲਾ ਦੀ ਪਧਰ ਤੇ ਵੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਗਾਇਨ ਅਤੇ ਵਾਦਨ ਧਰਮ-ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਹਨਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਵਾਲ-ਕਟਣ, ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਰੰਗ ਦੇ ਵਸਤ੍ਰ ਪਹਿਣਨ ਅਤੇ ਭਿਖਿਆ-ਪਾਤ੍ਰ ਨੂੰ ਹਥਾਂ ਵਿਚ ਸੁਸਜਿਤ ਕਰਕੇ ਦਰ-ਦਰ ਦੀਆਂ ਠੋਕਰਾਂ ਖਾਣ ਨੂੰ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਤਿਕਾਰ ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਬੋਧੀ ਸੰਘ ਵਿਚ ਮੁਖੀ 'ਨਾਇਕ' ਅਤੇ ਉਪ-ਮੁਖੀ 'ਅਨੁਨਾਇਕ' ਦੀ ਸਥਪਾਨਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਸਭ ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਅਗਵਾਈ (collective leadership) ਦੀ ਨਵੇਕਲੀ

10. ਜੀ ਆਰ. ਸਿੰਘ, ਵਿਸ਼ਵ ਕੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਧਰਮ, ਪੰਨਾ 97

ਮਰਯਾਦਾ ਹੈ। ਬੁਧਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਚਾ ਗਿਆਨ, ਸਚਾ ਸੰਕਲਪ, ਸਚਾ ਵਾਕ (ਸਚ ਬੋਲਣਾ), ਸਚਾ ਕਰਮ, ਸਚੀ ਜੀਵਿਕਾ, ਸਚਾ ਯਤਨ, ਸਚੀ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਚੀ ਸਮਾਧੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ 'ਅਸ਼ਟਾਂਗਿਕ ਮਾਰਗ' ਹੀ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਇਥੇ ਨਾਮ ਜਪਣ, ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਸਾਰ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਿਤ-ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਖ ਨੂੰ ਸਮਾਧੀ-ਸਥਿਤ ਹੋਣ ਜਾਂ ਧਿਆਨ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬੋਧੀ ਚਿਤ-ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਸਿਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰਮ-ਪੂਰਵਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ 'ਸੁਰਤਿ' (spiritual and mental awakening) ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ।

'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਵਿਚ 6 ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰਮਿਤਾਵਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਨ- ਦਾਨ, ਸ਼ੀਲ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਧੀਰਜ, ਵੀਰਯ (ਉਤਸਾਹ), ਪ੍ਰਗਿਆ (ਸ਼ੂਨਯ-ਗਿਆਨ)। ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਦਾਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦਾਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਇਕ ਵਰਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋਵੇ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਦੇ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਲਈ ਕੋਈ ਗੁੰਜ਼ਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿਖ ਦਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਉਹ ਸਾਂਝੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਅਥਵਾ ਯਤੀਮਾਂ, ਵਿਧਵਾਵਾਂ, ਅਪੰਗਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਸਹਾਇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਦਸਵੰਧ ਕਢਦਾ ਹੈ। ਦਾਨ ਦੇਣ ਅਤੇ ਲੈਣ ਦੀ ਬੁਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਕੰਮਾ ਅਤੇ ਆਲਸੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਵਿਹਲੜਾਂ ਦਾ ਅਵਾਂਛਿਤ ਭਾਰ ਪਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਹ ਵਿਵਸਥਾ ਇਤਨੀ ਅਨਿਆਇਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਭਾਰ ਚੁਕਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਾਨਾ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦੀ, ਸਗੋਂ ਵਿਹਲੜਾਂ ਨੂੰ ਉਤਮ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਖਿਧ ਥਾਪਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਸਰਵ-ਭਾਂਤ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ।[11] ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ੍ਰ ਹੈ, ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਧਰਮਖੰਡ' ਕਿਹਾ ਹੈ, ਬੁਧਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੁਖ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਹੀ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ। ਸਿਖਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਜੀਵਾਂ ਵਾਸਤੇ ਸਭ ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੁਸਜਿਤ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਧਰਮਸਾਲ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਮਾਨਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਤਮ-ਕਰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਸੁਖਦ-ਸਮਾਜ ਦੀ

11. ਤੀਰਥ ਦਾਨ ਦਇਆ ਤਪ ਸੰਜਮ ਏਕ ਬਿਨਾ ਨਹਿ ਏਕ ਪਛਾਨੈ॥

(ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ)

ਸਿਰਜਨਾ ਲਈ ਜੀਵਨ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸੁਖਦ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਾਸਤੇ ਗਿਆਨ ਮਨੁਖਤਾ ਦਾ ਪਰਮ ਸਹਾਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਖ ਨੇ ਵਿਭਿੰਨ-ਵਿਧਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਹਰ-ਪਖੋਂ ਸਮਾਜ-ਉਪਯੋਗੀ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ, ਇਹ 'ਗਿਆਨਖੰਡ' ਨਾਮ ਦੀ ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਸਿਰਫ਼ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਗਲਾਂ-ਬਾਤਾਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿ ਕੇ ਮਾਨਵੀ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੰਵਾਰ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮੁਖ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ, ਇਹ 'ਸਰਮਖੰਡ' ਤੀਜੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਕੇ ਜਾਗੇ ਹੋਏ ਵਿਵੇਕ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਜੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਭਾਵ ਗਿਆਨਮਈ ਜੀਵਨ ਜੀਣ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਯਤਨ ਨਾ ਕਰਨ ਤਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਨੁਖਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸਿਖ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਚੌਥਾ ਅੰਗ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਹੈ, ਇਹ 'ਕਰਮਖੰਡ' ਰੂਪ ਚੌਥੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ, ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ, ਗਿਆਨਮਈ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰ ਕੇ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਚਿਆਰ ਪੁਰੁਸ਼ 'ਸਚਖੰਡ' ਰੂਪੀ ਆਖ਼ਿਰੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮਾਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਚ-ਆਧਾਰਿਤ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸਚਖੰਡਮਈ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਬੁਧਾਂ ਦੀ ਯੋਗ-ਪਰਕ ਚਿਤ-ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਰਾਹ ਦਾ ਰੋੜਾ ਬਣਨ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਸਮਰਥਾ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ, ਹੀਣੀ ਅਤੇ ਦਾਸੀ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੁ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਤੇ ਹੋਏ ਚਿਤ ਦੀ nothingness ਦੇ ਖ਼ਿਆਲੀ-ਪੁਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਭਾਵ-ਮੂਰਤ (feelingless statue) ਬਣਿਆ ਅਕ੍ਰਿਯ-ਜੀਵਨ (inacvtive living) ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਗੁਆਚਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸਦਾ ਜਾਗਿਆ ਹੋਇਆ ਚਿਤ ਗੁਰਮੁਖੀ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ (transform) ਹੋ ਕੇ ਅਭਾਵ ਦੇ ਸਮੂਹ ਪਰਦੇ ਭੇਦ ਕੇ ਹਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਭਾਵਪੂਰਤ (meaningful) ਵਿਸਮਾਦੀ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਦੁਖਮਈ ਅਤੇ ਅਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ, ਸਗੋਂ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਪਿਛੇ ਸਚ ਦੀ ਵਿਦਮਾਨਤਾ (presence) ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਚ ਦੀ ਵਿਦਮਾਨਤਾ ਦੁਖਕਾਰਕ (pain giver) ਨਹੀਂ, ਦੁਖ-ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸੁਖ-ਦਾਤ੍ਰੀ ਹੈ। ਬੁਧਾਂ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ 'ਸ਼ੂਨਯਤਾ' ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ 'ਤਿਥੈ ਲੋਅ ਲੋਅ ਆਕਾਰ' ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿਤ੍ਰ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਬੁਧ' ਅਤੇ ਸਿਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਝਲਕ ਪੈਂਦਿਆਂ ਹੀ ਸਿਖ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਗਲ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਗਿਲਾਨੀ/ਅਧੋਗਤਿ ਵਿਚ ਵਖ-ਵਖ ਧਾਰਮਿਕ ਪੰਥਾਂ ਦੇ ਰੋਲ (role) ਦੀ ਜਾਂਚ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਥਮ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਤੇ ਜਾ

ਟਿਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕਰਕੇ ਪਾਖੰਡ-ਧਰਮ ਦੇ ਉਥਾਨ ਲਈ ਉਸ ਮਤਿ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਥਾਪਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਿਖੀ ਦਾ ਹੀ ਬਦਲਵਾਂ ਰੂਪ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ-

ਕਲਿਜੁਗਿ ਬੋਧੁ ਅਉਤਾਰੁ ਹੈ ਬੋਧ ਅਬੋਧ ਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਵੈ।
ਕੋਇ ਨ ਕਿਸੈ ਵਰਜਈ ਸੋਈ ਕਰੇ ਜੋਈ ਮਨਿ ਭਾਵੈ।
ਕਿਸੇ ਪੂਜਾਈ ਸਿਲਾ ਸੁੰਨਿ ਕੋਈ ਗੋਰੀ ਮੜੀ ਪੁਜਾਵੈ।
ਤੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ ਪਾਖੰਡ ਕਰਿ ਕਲਹਿ ਕ੍ਰੋਧ ਬਹੁ ਵਾਦਿ ਵਧਾਵੈ।
ਆਪੋ ਧਾਪੀ ਹੋਇਕੈ ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਧਰਮ ਚਲਾਵੈ।
ਕੋਈ ਪੂਜੈ ਚੰਦੁ ਸੂਰੁ ਕੋਈ ਧਰਤਿ ਅਕਾਸੁ ਮਨਾਵੈ।
ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੋ ਧਰਮਰਾਜ ਕੋਈ ਤ੍ਰਿਪਤਾਵੈ।
ਫੋਕਟਿ ਧਰਮੀ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਵੈ।[12]

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬੁਧ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੀ ਲੁਪਤ ਹੋ ਗਈ ਭਾਵ ਅਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਮੜ੍ਹੀ ਪੂਜਾ, ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਜੀਵਨ, ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ, ਪਾਖੰਡੀ ਆਚਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੋਇਆ ਬਲਕਿ ਲੋਕ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਸੂਰਜ-ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਅਤੇ ਦੇਵ ਪੂਜਾ ਦੇ ਫੋਕਟ-ਧਰਮ ਵਲ ਉਤਸਾਹਿਤ ਹੋਏ। ਅਜਿਹੇ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਖਰਾਅ ਦੀ ਹਵਾ ਚਲੀ ਕਿ ਆਪੋ-ਧਾਪੀ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਹਰ-ਕਿਸੇ ਨੇ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿਤਾ।

ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਸਿਖਾਂ ਅਤੇ ਬੁਧਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਵਖਰੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਕੁਝ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਕੁਝ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਾਂਗੇ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਪਰਮਸਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਮੂਲ ਤਾਤਵਿਕ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਤੋਂ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਰੀਤੀ ਨਾਲ ਬੌਧਿਕ-ਸੀਮਾਵਾਂ (intellectual limitations) ਦੀ ਅੰਤਿਮ-ਸਿਖਰ (highest peak) ਤੇ ਖੜੋ ਕੇ ਵਰਣਿਤ (explain) ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸਚਿਦਾਨੰਦ' ਦਾ ਸਰੂਪ ਦਿਤਾ ਹੈ। 'ਸਚਿਦਾਨੰਦ' ਸ਼ਬਦ ਸਤਿ, ਚਿਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। 'ਸਚਿਦਾਨੰਦ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਹੈ, ਉਹ ਸਮੂਹ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ

12. ਵਾਰ ੧ , ਪਉੜੀ ੧੮

ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਵੀ ਸੁਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਗੁਣ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਕੋਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸੰਖਿਪਿਤ ਰੂਪ '੧ਓ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ 'ਸਚਿਦਾਨੰਦ' ਦੀ ਵੇਦਾਂਤਿਕ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਅਨੁਸਰਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਤਿ, ਚਿਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਇਥੇ 'ਸਤਿ-ਗੁਰ-ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸਤਿ' ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਹੈ। 'ਗੁਰੂ' ਉਹ ਚੇਤਨ-ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਦਸ ਸਰੂਪਾਂ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ-ਖ਼ਲਕਤ ਭਾਵ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਖ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਹਾਲਾਕਿ ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਜਾਂ ਗ਼ਾਫ਼ਲ ਖ਼ਲਕਤ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਦਸ ਸਰੂਪ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਰੂਪ ਸਕ੍ਰਿਯ-ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾਸ਼ੀਲਤਾ ਨੇ ਵੈਦਿਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਚੇਤਨ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸੁਹਿਰਦ ਪ੍ਰਵਾਣਗੀ ਦਿਤੀ ਹੀ ਹੈ, ਵਾਧਾ ਇਹ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਚੇਤਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਤਿ-ਕ੍ਰਿਯਾਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਹ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਸਮੂਹ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਮੂਲ-ਸੋਮਾ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਯਾਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਮਾਲਿਕ, ਭਗਤ-ਰਖਿਅਕ, ਇਤਿਹਾਸ-ਨਿਰਮਾਤਾ ਹੋ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਲਾਹ ਤੋਂ ਵੀ ਕਰਮ-ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਵਿਚ ਤੀਬਰ-ਵੇਗ ਨਾਲ ਵੀ ਸੁਸਜਿਤ ਹੈ। ਸਤਵੇਂ ਆਕਾਸ਼ ਉਤੇ ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ, ਸੇਵਕਾਂ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਆਖ਼ਿਰਤ (ਕਿਆਮਤ day of judgement) ਤੀਕ ਲਟਕਾਉਣ ਕਰ ਕੇ ਜਿਹੜੀ ਕੁਝ ਅਕ੍ਰਿਯਤਾ (inactivity) ਅਲਾਹ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਹ ਰਬ, ਗੁਰੂ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤ ਕਾਰਣ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਿਫ਼ਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਵ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਚੇਤਨ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਅਤਿ-ਸਕ੍ਰਿਯ ਵੀ ਹੈ। ਸੋ 'ਸਚਿਦਾਨੰਦ' ਦਾ ਦੂਜਾ ਗੁਣ ਤੀਬਰਤਾ ਸਹਿਤ (forcefully) ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸ਼ਬਦ 'ਗੁਰ' ਹੈ। 'ਸਚਿਦਾਨੰਦ' ਦਾ ਤੀਜਾ ਗੁਣ 'ਆਨੰਦ' ਭਾਰਤੀ-ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਲੇਪ-ਧੁਨ (ਅਫੁਰ ਸਮਾਧੀ), ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਅਵਿਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਜਾਗਤਿਕ-ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਕਾਰਣ ਸੁਖ ਦਾ ਮੂਲ-ਸੋਮਾ ਤਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ 'ਆਨੰਦ' ਸਰੂਪ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ-ਅਕ੍ਰਿਯਤਾ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਜੀਵਨ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਯੋਗ-ਆਧਾਰਿਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਮੂਲ-ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਧਰਮੀਆਂ ਦੀ ਹੋਰ ਮਤਾਂ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨ ਦੀ ਕੁਚੇਸ਼ਟਾ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਪਾਪ-ਫਲ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਉਦਮੀ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤ-ਲੀਨਤਾ ਨੇ ਆਲਸੀ ਜੀਵਨ ਵਲ ਧਕੇਲ ਦਿਤਾ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਪਰਮਸਤਾ ਦੇ 'ਆਨੰਦ' ਸਰੂਪ ਨੂੰ

'ਆਨੰਦ-ਸਥਿਤ' ਨਿਰਲੇਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਕ੍ਰਿਯਤਾ ਵਿਚ ਡੁਬਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਵੰਡਣ ਵਾਲੇ 'ਬਖ਼ਸ਼ਿੰਦ' ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ 'ਆਨੰਦ' ਦਾ ਸੋਧਿਆ ਬਦਲ ਮੂਲ-ਮੰਤਰ ਦਾ 'ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਹੈ। ਪਰਮਪੁਰਖ਼ ਸਿਰਫ਼ ਸੁਖ ਰੂਪ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੁਖ-ਦਾਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਨੰਦ ਦਾ ਪਰਮ ਸੋਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਨੰਦ ਰੂਪ ਤੋਂ ਵਰੋਸਾਇਆ ਜਗਤ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਵਿਚ ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਉਪਰਲੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਮਤਿ-ਚਿੰਤਨ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯਤਾ ਦੇ ਵੈਦਿਕ-ਸੰਕਟ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ-ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਮੂਲ ਗੁਣ ਸਤਿ, ਚਿਤ, ਆਨੰਦ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਚੁਲਿਤ ਰੂਪ 'ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਹੀ ਹੈ।

ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਜੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਚੁਪ ਸਨ, ਪਰ ਪਰਮਸਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। 'ਬੁਧ' ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਖਿਣਿਕਵਾਦ (impermanence), ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਅਤੇ ਦੁਖਵਾਦ 'ਸਚਿਦਾਨੰਦ' ਦੇ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਨਕਾਰਣ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਸਨ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਮਹਾਤਮਾ 'ਬੁਧ' ਜੀ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਨਿਰਮਾਤਾ ਮਹਾਯਾਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਚਿੰਤਕ-ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਸਨ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੁਵਿਧਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬੀਜ ਬਿਨਾ ਪੌਦੇ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ। 'ਮਸੀਹੀ' ਤ੍ਰਿਯੇਕ (trinity) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਵੇਂ ਮਗਰਲੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸਮੂਹ ਬੀਜ ਯਿਸ਼ੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਮਹਾਤਮਾ 'ਬੁਧ' ਜੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਯੋਗ-ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਚਰਣ ਵਿਚ ਹਠ-ਯੋਗ ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਮਗਰੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਠ-ਯੋਗ ਤਿਆਗ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ 'ਸਹਿਜ ਯੋਗ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਧਮਾਰਗੀ ਅਸ਼ਟਾਂਗਿਕ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਭਾਵੇਂ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਨ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਕੜੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਯੋਗ-ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਸਮਾਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹੋ ਸਮਾਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ 'ਧਿਆਨੀ-ਬੁਧ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਜਨਮ ਦਾਤਾ ਸੀ। ਯੋਗ ਪ੍ਰਤਿ ਅਜਿਹੇ ਉਲਾਰ ਕਾਰਣ ਹੀ ਅਸੰਗ, ਮੈਤ੍ਰਿਯਨਾਥ, ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਅਤੇ ਲੰਕਾਵਤਾਰ ਵਰਗੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ ਤੋਂ 'ਯੋਗਾਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ' ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸੇ ਝੁਕਾਅ ਕਾਰਣ ਹੀ ਸਿਧ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਯੋਗ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਗਈ। ਯੋਗ-ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਨਿਰਵਿਚਾਰ, ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਅਤੇ ਨਿਰਬੀਜ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਅਭਾਵ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਜਿਥੇ ਸਾਧਕ ਦਾ ਚਿਤ 'ਸ਼ੂਨਯਤਾ' ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਵੇ। 'ਸ਼ੂਨਯਤਾ' ਦੀ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯਤਾ ਨੇ

ਹੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਕਿ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ 'ਬੁਧ' ਅਭਾਵ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਿਰਵਾਣ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰੋਕਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਭਾਵ ਚਿਤ-ਸ਼ੂਯਨਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਲਈ ਟਾਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ 'ਬੋਧਿਸਤਵ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਞ ਯੋਗ-ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਸ਼ੂਨਯਤਾ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਅਸਲ ਆਧਾਰ 'ਬੁਧ' ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਹੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ।

'ਬੁਧ' ਜੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਹਰ ਪਲ ਬਦਲਣਹਾਰ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਸਤਿ-ਵਸਤੁ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਿਤ ਨਹੀਂ, ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨਾਸ਼ਵੰਤ ਜਾਂ ਅਨਿਤ ਹੈ। ਬੁਧ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਜੀਵ ਪਹਿਲੇ ਪਲ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਪਲ ਵਿਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਮਨ, ਚਿਤ, ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਧੀਨ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਦਲਣ ਕਰ ਕੇ ਵੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਣੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਮੂਲ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਰਗੀ ਕਿਸੇ ਸਥਾਈ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਜਗਤ ਦੀ ਕੋਈ ਸਥੂਲ ਜਾਂ ਸੂਖਮ ਚੀਜ਼ ਸਥਾਈ, ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ। ਨਾਮ-ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪ ਤਾਂ ਸਥੂਲਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਨਾਸ਼ਵੰਤ ਹੈ ਹੀ, ਨਾਮ ਕਿਉਂ ਜੁ ਮਾਨਵੀ ਮਨ ਹੈ, ਜੋ ਹਰ ਪਲ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਨਾਮ ਵੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੈ। 'ਬੁਧ' ਦੀ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਖਿਣਿਕਵਾਦ ਜਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ (impermanence) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ 'ਬੁਧ' ਧਰਮ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਕਾਰਣ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ। ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਬੋਧੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਝੁਕਾਅ ਰਖਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਸੀ ਕਿ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਗੁਣ 'ਸਤਿ' ਹੈ। ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਸਥਾਈ, ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਨਾਸ਼-ਮੁਕਤ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਅੰਤਿਮ-ਸਚ ਹੋਣ ਨੂੰ ਨਕਾਰਣ ਵਾਸਤੇ ਸਾਕਾਰ ਅਥਵਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਇਕੋ ਪਰਮ-ਮੂਲ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਗੁਣ 'ਸਤਿ' ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸਤਿ' ਦੀ ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ 'ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ॥ ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ॥' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਗਲ ਹੋਰ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ

ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪਰਮਸਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਤਿ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜੁਗਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਧਾ ਇਹ ਸਾਕਾਰ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਾਸਤਕਿਤਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ-ਮੁਕਤ ਹੈ। ਭਾਸਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹਕੀਕਤਨ ਅਗਿਆਨ-ਜਨਿਤ ਭ੍ਰਮ ਮਾਤ੍ਰ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਗਤ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਧ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਜਾਣ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਪਰਮਸਤਾ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹਰ ਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਸਦੈਵਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਅਜਿਹਾ ਤਾਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਸਰਵੋਤਮ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਾਰਨ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਤਤ-ਦਰਸ਼ੀ ਨਿਰੰਤਰ ਨਿਰੀਖਣ ਤੋਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪੁਜੇ ਹਨ। ਸਾਧਕ ਜਦੋਂ ਵੀ ਦੈਵੀ-ਇਕਾਗ੍ਰਤਾ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਸਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪਰਮਸਤਾ ਸਿਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਸਤਿ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਕੁਝ ਵੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਕਿਉਂਜੁ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਰੂਪ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਕੀ ਜੇ ਪਰਿਵਰਤਨ-ਅਧੀਨ ਵੀ ਮੰਨ ਲਈਏ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਨਮ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਭ੍ਰਮ ਉਸ ਦਾ ਕੌਤੁਕ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਤੇ ਚਲੇ ਜਾਣਾ, ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਭਾਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਬਿਨਾਸ, ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਖ-ਵਖ ਵਰਤਾਰੇ ਹਨ।"[13]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਖਿਣਿਕਵਾਦ ਦਾ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਰਲਾਪ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੁ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਖੇਡ ਬਾਜੀਗਰ ਦੇ ਵਖ-ਵਖ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਬਾਜੀਗਰ ਦੇ ਇਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਮਰਨ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜ-ਤਤਾਂ ਦੇ ਵਖ-ਵਖ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਲ ਪਰਤਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸਹਿਮ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਵੀ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਗਿਆਨਵਾਨ ਸਾਧਕ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੁਝ ਵੀ ਜੰਮਦਾ ਅਤੇ ਮਰਦਾ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕੁਝ ਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਜਾਂਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਸਥੂਲ ਤਤਾਂ ਦੀ ਵਿਦਮਾਨਤਾ ਭਾਵ ਸਰਗੁਣਤਾ

---

13. ਜੈਸਾ ਸਾ ਤੈਸਾ ਦ੍ਰਿਸਟਾਇਆ ॥ ਅਪੁਨੇ ਕਾਰਜ ਮਹਿ ਆਪਿ ਸਮਾਇਆ ॥
ਸੋਧਤ ਸੋਧਤ ਸੋਧਤ ਸੀਝਿਆ ॥ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਤਤੁ ਸਭੁ ਬੂਝਿਆ ॥
ਜਬ ਦੇਖਉ ਤਬ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਮੂਲੁ ॥ ਨਾਨਕ ਸੋ ਸੂਖਮੁ ਸੋਈ ਅਸਥੂਲੁ ॥5॥
ਨਹ ਕਿਛੁ ਜਨਮੈ ਨਹ ਕਿਛੁ ਮਰੈ ॥ ਆਪਨ ਚਲਿਤੁ ਆਪ ਹੀ ਕਰੈ ॥
ਆਵਨੁ ਜਾਵਨੁ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਅਨਦ੍ਰਿਸਟਿ ॥ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਧਾਰੀ ਸਭ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ॥
ਆਪੇ ਆਪਿ ਸਗਲ ਮਹਿ ਆਪਿ ॥ ਅਨਿਕ ਜੁਗਤਿ ਰਚਿ ਥਾਪਿ ਉਥਾਪਿ ॥
ਅਬਿਨਾਸੀ ਨਾਹੀ ਕਿਛੁ ਖੰਡ ॥ ਧਾਰਣ ਧਾਰਿ ਰਹਿਓ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ॥
ਗਉੜੀ (ਸੁਖਮਨੀ), ਮਹਲਾ ੫, 14, ਪੰਨਾ 281-82.

ਸਮੇਂ ਪੰਜ ਤਤਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਨਾ-ਨਾ ਰੂਪ ਫਿਰ ਪੰਜਾਂ ਤਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮੁਚੀ ਸਥੂਲਤਾ ਜਦੋਂ ਮੁੜ ਕੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਲ ਪਰਤਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[14] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ ਕਿ ਕਾਦਰ ਵਲੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਅਨੁਕੂਲ ਕੁਦਰਤੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਣ ਸਜੀਵ ਆਕਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬੁਧੀ ਆਸਰੇ ਜੀਵਨ ਖੇਡ ਵਿਚ ਹਿਸਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਂਵ ਕਹਿਣ, ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਸੁਣਨ ਵਾਲਾ ਪਰਮਤਤ ਆਪ ਹੈ, ਭਾਵ ਦੂਜੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਨਿਰਮੂਲ ਹੈ। ਸਰਗੁਣਤਾ ਦੇ ਭਾਸਮਾਨ (ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਹੀਂ) ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਮੇਂ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ, ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਅਹੰਕਾਰ, ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੋ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿ ਕੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਵਾਲਾ ਅਸਲ 'ਹਉ' ਹੈ, ਉਹ ਨਹੀਂ ਮਰਦਾ। ਨਾ ਹੀ ਪੰਜ ਤਤ ਮਰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਪੰਜ ਤਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਰਦੇ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ-ਭੋਗਣਹਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਰਦਾ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਮਰਦਾ ਕੌਣ ਹੈ? ਭਾਵ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਰਦਾ, ਸਭ ਕੁਝ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਹੈ ?[15]

ਅਦ੍ਵੈਤ-ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਅਭਿਗ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਰਹੇਗਾ ਕਿ ਫਿਰ ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਰਣਨ ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਡੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸਾਧਾਰਨ ਆਦਮੀ ਲਈ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰਖ ਕੇ

---

14. ਪਵਨੈ ਮਹਿ ਪਵਨੁ ਸਮਾਇਆ ॥ ਜੋਤੀ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਲਿ ਜਾਇਆ ॥
ਮਾਟੀ ਮਾਟੀ ਹੋਈ ਏਕ ॥ ਰੋਵਨਹਾਰੇ ਕੀ ਕਵਨ ਟੇਕ ॥ 1 ॥
ਕਉਨੁ ਮੂਆ ਰੇ ਕਉਨੁ ਮੂਆ ॥
ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਮਿਲਿ ਕਰਹੁ ਬੀਚਾਰਾ ਇਹੁ ਤਉ ਚਲਤੁ ਭਇਆ ॥1॥ ਰਹਾਉ ॥
ਅਗਲੀ ਕਿਛੁ ਖਬਰਿ ਨ ਪਾਈ ॥ ਰੋਵਨਹਾਰੁ ਭਿ ਊਠਿ ਸਿਧਾਈ ॥
ਭਰਮ ਮੋਹ ਕੇ ਬਾਂਧੇ ਬੰਧ ॥ ਸੁਪਨੁ ਭਇਆ ਭਖਲਾਏ ਅੰਧ ॥2॥
ਇਹੁ ਤਉ ਰਚਨੁ ਰਚਿਆ ਕਰਤਾਰਿ ॥ ਆਵਤ ਜਾਵਤ ਹੁਕਮਿ ਅਪਾਰਿ ॥
ਨਹ ਕੋ ਮੂਆ ਨ ਮਰਣੈ ਜੋਗੁ ॥ ਨਹ ਬਿਨਸੈ ਅਬਿਨਾਸੀ ਹੋਗੁ ॥3॥
ਜੋ ਇਹੁ ਜਾਣਹੁ ਸੋ ਇਹੁ ਨਾਹਿ ॥ ਜਾਨਣਹਾਰੇ ਕਉ ਬਲਿ ਜਾਉ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰਿ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਇਆ ॥ ਨਾ ਕੋਈ ਮਰੈ ਨ ਆਵੈ ਜਾਇਆ ॥4॥
ਰਾਮਕਲੀ, ਮਹਲਾ ੫, 10, ਪੰਨਾ 885.

15. ਪਉਣੈ ਪਾਣੀ ਅਗਨੀ ਕਾ ਮੇਲੁ ॥ ਚੰਚਲ ਚਪਲ ਬੁਧਿ ਕਾ ਖੇਲੁ ॥ ......
ਕਥਤਾ ਬਕਤਾ ਸੁਨਤਾ ਸੋਈ ॥ ਆਪੁ ਬੀਚਾਰੇ ਸੁ ਗਿਆਨੀ ਹੋਈ ॥ 1 ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਦੇਹੀ ਮਾਟੀ ਬੋਲੈ ਪਉਣੁ ॥ ਬੁਝੁ ਰੇ ਗਿਆਨੀ ਮੂਆ ਹੈ ਕਉਣੁ ॥
ਮੂਈ ਸੁਰਤਿ ਬਾਦੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ॥ ਓਹੁ ਨ ਮੂਆ ਜੋ ਦੇਖਣਹਾਰੁ ॥2 ॥.....
ਹਉ ਨ ਮੂਆ ਮੇਰੀ ਮੁਈ ਬਲਾਇ ॥ ਓਹੁ ਨ ਮੂਆ ਜੋ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਦਿਖਾਇਆ ॥ ਮਰਤਾ ਜਾਤਾ ਨਦਰਿ ਨ ਆਇਆ ॥4॥4॥
ਗਉੜੀ, ਮਹਲਾ ੧, 4, ਪੰਨਾ 152.

ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਰਮ ਗਿਆਨ ਤੇ ਪੁਜਣ ਪਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਭ੍ਰਮ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਸਤਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਹਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਸੀਂ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਨੂੰ ਮਾਡਲ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਹੀ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਲਗੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਦੇ ਹਰ-ਅੰਗ ਨੂੰ 'ਸਤਿ-ਸਰੂਪ' ਕਹਿ ਕੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾਏ ਹਨ ਅਤੇ ਯੁਕਤੀ ਇਹ ਦਿਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਰਮਸਤਾ ਦੇ ਵਾਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਅਬਿਨਾਸ਼ਤਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ।[16] ਜੇ ਜਗਤ ਮਰਣਸ਼ੀਲ ਹੋਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿ ਸਕੇਗਾ ? ਇਸੇ ਵਾਰ ਦੀ ਦਸਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ, ਸਭ ਨੂੰ ਝੂਠ ਅਥਵਾ ਨਾਸ਼ਵੰਤ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਦਿਸ਼੍ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਸਭ ਕੁਝ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਦਸਿਆ ਸੀ, ਹੁਣ ਸਭ ਕੁਝ 'ਕੂੜ' ਭਾਵ ਝੂਠ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਸਲੋਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਉਲਟ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਸਥਿਤੀ ਚਿੰਤਕ ਦੀ ਸੀ, ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਭ ਕੁਝ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਹੀ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਗਿਆਸੂ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। 'ਜਪੁ' (ਜੀ) ਬਾਣੀ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਖੰਡ ਵੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਏਕਤਵਪੂਰਣ ਪਰਮ-ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ 'ਕੇਤੇ' ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਾਲੀ ਅਨੇਕਤਾਪੂਰਣ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਏਕਤਾਮਈ ਮਿਲਣ ਸਚਖੰਡ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇਗਾ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕੂੜ ਦੀ ਗਲ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਰ ਅਗਲੇ ਹੀ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਇਹ ਗਲ ਫਿਰ ਦਸ ਦਿਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ

---

16. ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ॥ ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਲੋਅ ਸਚੇ ਆਕਾਰ ॥
ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਕਰਣੇ ਸਰਬ ਬੀਚਾਰ ॥ ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਅਮਰੁ ਸਚਾ ਦੀਬਾਣੁ ॥
ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਹੁਕਮੁ ਸਚਾ ਫੁਰਮਾਣੁ ॥ ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਕਰਮੁ ਸਚਾ ਨੀਸਾਣੁ ॥
ਸਚੇ ਤੁਧੁ ਆਖਹਿ ਲਖ ਕਰੋੜਿ ॥ ਸਚੈ ਸਭਿ ਤਾਣਿ ਸਚੈ ਸਭਿ ਜੋਰਿ ॥
ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਸਿਫਤਿ ਸਚੀ ਸਾਲਾਹ ॥ ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹ ॥
ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਧਿਆਇਨਿ ਸਚੁ ॥ ਜੋ ਮਰਿ ਜੰਮੇ ਸੁ ਕਚੁ ਨਿਕਚੁ ॥1॥
ਮਹਲਾ ੨ ॥ ਇਹੁ ਜਗੁ ਸਚੈ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ ਸਚੇ ਕਾ ਵਿਚਿ ਵਾਸੁ ॥
ਇਕਨ੍ਾ ਹੁਕਮਿ ਸਮਾਇ ਲਏ ਇਕਨ੍ਾ ਹੁਕਮੇ ਕਰੇ ਵਿਣਾਸੁ ॥...
ਆਸਾ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 2, ਪੰਨਾ 463

ਵਿਚੋਂ ਅਬਿਨਾਸ਼ਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸਚੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।[17] ਜਗਤ 'ਕੂੜ' ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਮਲਿਨਤਾ ਨੇ ਗ੍ਰਸ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਦਿਸਦਾ ਕੂੜ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ 'ਕੂੜ ਕੀ ਮਲੁ ਉਤਰੈ' ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਆ ਜਾਵੇ। ਸੋ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਕੂੜ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਮਨੁਖ ਅਗਿਆਨੀ ਸੀ, ਜੋ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਕੂੜ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਬੁਧ' ਧਰਮ ਦੇ ਖਿਣਿਕਵਾਦ ਨੂੰ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਨਦਿਲੀ ਨਾਲ ਅਪ੍ਰਵਾਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਖਿਣਿਕਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸਦਜੀਵੀ ਅਤੇ ਸਥਾਈ 'ਸਤਿ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਸਤਿਕ ਧਰਮ ਜਗਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਚੇਤਨ ਪਰਮਸਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਸਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਕਈ ਪਹਿਲੂਆਂ 'ਤੇ ਵਖ-ਵਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਮਨੌਤ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਜਿਹੀ ਸਜੀਵ ਹਸਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕਾਂ ਦੇ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਸੁਣਦਾ, ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਜਾਣਦਾ, ਸੇਵਕਾਂ ਦੇ ਦੁਖ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਅਤੇ (ਘਟੋ-ਘਟ) ਅਵਤਾਰੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਢੰਗ ਰਾਹੀਂ ਸੰਪਰਕ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਵਿਧਾਨ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ, ਹਰ ਧਰਮ ਜਗਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਿਦਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਵ ਜੜ੍ਹ-ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਪਿਛੇ ਇਕ ਸਜੀਵ ਚੇਤਨ-ਹੋਂਦ ਸਦਾ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚੇਤਨ-ਹੋਂਦ ਹਰ ਜੀਵ ਅੰਦਰ ਵਸਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੈ। ਇੰਵ ਆਸਤਿਕ ਮਤਾਂ ਦੀ ਮਨੌਤ ਹੈ ਕਿ ਦੈਵੀ-ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਨਕਾਨਕ ਭਰਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰੋਂ ਸਖਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਝਾਕਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ, ਵਿਸ਼ਾਲ, ਅਨੰਤ ਹੋਂਦ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਆਨੰਦਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ-ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਮਾਨਵ ਦੇ ਅੰਤਰਮਨ ਤੋਂ ਉਹ 'ਵਾਹ' ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਰਮਸਤਾ ਦਾ ਦੂਜਾ ਮੁਖ ਗੁਣ ਚੇਤਨਤਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਗੁਰੂ' ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਅਦਿਖ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਦਿਖ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਜੁਗਾਂ-ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁਖਤਾ ਦੀ ਦਿਵਯਤਾ ਵਲ ਅਗਵਾਈ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ 1469 ਈ. ਨੂੰ ਰਾਏ ਭੋਇ ਦੀ

17. ਸਚੁ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਰਿਦੈ ਸਚਾ ਹੋਇ ॥ ਕੂੜ ਕੀ ਮਲੁ ਉਤਰੈ ਤਨੁ ਕਰੇ ਹਛਾ ਧੋਇ ॥
ਆਸਾ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 10, ਪੰਨਾ 468

ਤਲਵੰਡੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ-ਕੌਤੁਕ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹਨ।

ਨਾਸਤਿਕ ਮਤ ਪਰਮਸਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹਨ। ਪੰਜ-ਸਕੰਧੀ ਜੀਵਨ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਜੋਨੀ-ਚਕਰ ਤਾਂ 'ਬੁਧ' ਧਰਮ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਜਗਤ ਪਿਛੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ। ਜੇ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਪਦਾਰਥ ਪਿਛੇ ਕਿਹੜੀ ਸਤਾ ਹੈ? ਜੀਵ ਨੂੰ ਭਵ-ਚਕ੍ਰ ਵਿਚ ਕੌਣ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ? ਅਜਿਹੇ ਸਵਾਲ ਉਠਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। 'ਬੁਧ' ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਪਿਛੇ ਕੋਈ ਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਇਕ ਸਖਣਾਪਨ ਜਾਂ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਨੂੰ ਭਵ-ਚਕ੍ਰ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਅਗਿਆਨ ਜਾਂ ਅਵਿਦਿਆ ਹੈ। ਅਵਿਦਿਆ ਤੋਂ ਸੰਸਕਾਰ, ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਵਿਗਿਆਨ (ਚੇਤਨਾ), ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਨਾਮ-ਰੂਪ, ਨਾਮ-ਰੂਪ ਤੋਂ ਸਪਰਸ਼, ਸਪਰਸ਼ ਤੋਂ ਵੇਦਨਾ, ਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਉਪਾਦਾਨ, ਉਪਾਦਾਨ ਤੋਂ ਭਵ (ਉਹ ਕਰਮ ਜੋ ਪੁਨਰਜਨਮ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ), ਭਵ ਤੋਂ ਜਾਤੀ, ਜਾਤੀ ਤੋਂ ਜਰਾ-ਮਰਨ, ਜਰਾ-ਮਰਨ ਤੋਂ ਦੁਖ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਰਾਂ ਕੜੀਆਂ ਵਾਲੇ ਚਕ੍ਰ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਅਵਿਦਿਆ ਦੀ ਕੜੀ ਵਿਚੋਂ ਹਟਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਜਨਮ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਣ ਰੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੁਧ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੋਗ ਦੇ 'ਚਿਤ' ਦਾ ਹੀ ਬਦਲਿਆ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਪਤੰਜਲਿ' ਦਾ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਚਿਤ-ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਚਿਤਵ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਣ ਸਾਧਕ ਚੇਤਨ-ਪੁਰੁਸ਼ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਣ ਹੀ ਹਨ।[18] ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਚਿਤ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਲਪ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਕਰਨਾ ਯੋਗ ਦਾ ਅੰਤਿਮ-ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ। 'ਪਤੰਜਲਿ' ਨੇ ਯੋਗ ਦਾ ਆਰਿਆਈਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ, ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਉਂਵ ਯੋਗ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਰੁਚੀਆਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਜਿਵੇਂ ਯੋਗ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਚਿਤ-ਸ਼ੂਨਯ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ''ਬੁਧ' ਧਰਮ' ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਵੀ ਉਸ ਚਿਤ-ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਸਕਾਰ ਰੁਕ ਜਾਣ ਉਤੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਵ ਸੰਸਕਾਰ-ਮੁਕਤੀ ਅਸਲੋਂ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਲਪ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਲਪ ਰੁਕਣ ਦਾ ਭਾਵ ਨਿਰਵਿਚਾਰ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਅਕਰਮਣਤਾ

---

18. ਤਸ੍ਯ ਹੇਤੁਰਵਿਦਿਯਾ। ਪਾਤੰਜਲਿ ਯੋਗ, 2:24

(inactivity) ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਲ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਰਬ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਅਤਿ-ਭੋਗਵਾਦੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ 'ਬੁਧ' ਧਰਮ' ਅਤੇ 'ਜੈਨ੍ਹ ਧਰਮ' ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਿਆਗਵਾਦ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਚਿਤ-ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ-ਰਹਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਮ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਕਥਨ ਵੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹੈ ਕਿ ਰਬ ਨੂੰ ਕਰਣ-ਕਾਰਣ ਸਮਰਥ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਪਰਮਸਤਾ ਦੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਉਤੇ ਏਕਾਗ੍ਰ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਧਿਆਨ-ਸਾਧਨਾ ਨੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਧਿਆਨ-ਸਾਧਨਾ, ਜਿਸਦਾ ਅੰਤਿਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਚਿਤ-ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਫਲ ਅਕਰਮਣਤਾ (inactivity) ਹੈ, ਕਾਰਣ ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਆਈ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਧਿਆਨ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹਤਵ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੁਬਾਣੀ ਕੀਰਤਨ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਸਾਧਣ ਤੋਂ ਨਜਾਤ ਦਿਵਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਚਿਤ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ (inactive) ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਕ੍ਰਿਯਾਸ਼ੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ 'ਜਪੁ' ਵਿਚਾਰ-ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਬੁਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤ ਵਿਚੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਮਾਨਵ-ਉਪਯੋਗੀ ਪਵਿਤ੍ਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਚਿਤ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਯਾਦ ਦਾ ਅਭਾਵ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਥੂਲ, ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਚਿਤ-ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮ੍ਰਿਤੀ-ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਸੁਰਤਿ' ਦਾ ਨਾਮ ਦੇ ਦਿਤਾ। ਜਿਥੇ ਚਿਤ ਨਿਰਵਿਚਾਰ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਅਕਰਮਣਤਾ ਕਾਰਣ ਜੜ੍ਹ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ 'ਸੁਰਤਿ' ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਗੀ ਹੋਈ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਸੁਚੀ ਕ੍ਰਿਯਾਸ਼ੀਲ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਪੜਾਅ ਵਿਚਾਰ-ਗ੍ਰਹਿਣਤਾ ਉਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਸਦ-ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਤਿ-ਕ੍ਰਿਯਾਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਉਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਮਹਾਤਮਾ 'ਬੁਧ' ਜੀ ਦਾ ਸ਼ੂਨਯਵਾਦੀ-ਧਰਮ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਏਕੰਕਾਰੀ-ਧਰਮ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਪਰੀਤ (opposite/against) ਹੈ। 'ਬੁਧ' ਜੀ ਦੀ ਸਮੂਹ ਕ੍ਰਿਯਾਸ਼ੀਲਤਾ ਵੀ ਅਕਰਮਣਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਭਾਸਦੀ (looking) ਅਕਰਮਣਤਾ ਵੀ ਸ਼ੁਭ-ਕਰਮਣਤਾ ਦੇ ਦੈਵੀ-ਪ੍ਰਵਾਹ (divine-contnuity/ divine flow) ਨੂੰ ਸਬਲ-ਵੇਗ (forceful-velocity) ਨਾਲ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ 'ਆਨੰਦ' ਜਾਂ 'ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਲਈ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਦਾ ਦੁਖਵਾਦ ਹੈ। 'ਸਰਵਮ੍ ਦੁਖਮ੍' ਉਸ ਦੀ ਮਹਾ ਘੋਸ਼ਣਾ (vast declaration) ਸੀ। ਬੁਢਾਪੇ, ਬਿਮਾਰੀ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਦੁਖ ਦੇਖ ਕੇ ਗੌਤਮ 'ਬੁਧ' ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਤਿਆਗ ਦੁਖ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਤੇ ਦੁਖ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਨਿਰਵਾਣ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਆਰੀਆ ਸਚਾਈਆਂ- ਦੁਖ ਹੈ, ਦੁਖ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਦੁਖ ਰੋਕਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖ ਰੋਕਣ ਲਈ 'ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ' ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਖਵਾਦੀ ਵਿਰਲਾਪ ਦਾ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ (perfect, superb) ਨਮੂਨਾ ਹਨ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਰੋਗ, ਭੁਖ-ਨੰਗ, ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ, ਅਸੰਤੋਸ਼, ਲੋਭ, ਸਵਾਰਥ, ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ, ਰਾਗ-ਦਵੇਸ਼ ਆਦਿ ਦੁਖ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਣ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਹਰ ਮਨੁਖ ਦੁਖ-ਬੰਧਨ (bondage of sufferings) ਦਾ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਰ ਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਦੁਖ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਬੰਧਨ ਇਤਨਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਨਾਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਟੁਟਦਾ। ਮ੍ਰਿਤੂ ਮਗਰੋਂ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਦੁਖਾਂ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਅਸਹਿ ਕਸ਼ਟਕਾਰੀ ਯਾਤਾ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਬੁਧ' ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਅਜ ਤਕ ਮਨੁਖਤਾ ਨੇ ਜਿਤਨੇ ਹੰਝੂ ਅਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਰੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਤ ਸਮੁੰਦਰ ਭਰੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮੁਚਾ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੁਖਵਾਦ ਉਤੇ ਖੜੋਤਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਇਹ ਦੁਖਵਾਦ ਦੁਖ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਜਿਹਾ ਸਮਾਧਾਨ ਤਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਦੁਖ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਸਹਿ ਸਹਿਮ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਮਾਨਵੀ ਮਨ ਉਤੇ ਛਡਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਚਾਟ ਹੋ ਕੇ ਵਿਰਕਤ ਜੀਵਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਰਕਤਤਾ ਮਾਨਵੀ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਨੁਖ ਦੀਆਂ ਕਸ਼ਟਕਾਰੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਤਿਆਗੀਆਂ ਦਾ ਬੋਝ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦਾ ਕਸ਼ਟਮਈ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕਰਮਹੀਣ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈਆਂ ਵਿਕਾਰੀ ਰੁਚੀਆਂ ਮਨੁਖਤਾ ਦੀਆਂ ਖੇਚਲਾਂ ਘਟਾਂਦੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਵਧਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

'ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼' ਦੇ ਪ੍ਰਸਿਧ 'ਸੌਂਦਰਨੰਦ' ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਬੁਧ ਜੀ ਦੇ ਭਰਾ ਨੰਦ ਨੂੰ ਭਿਕਸ਼ੂ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਗਾਥਾ ਪੜ੍ਹਨ ਸਮੇਂ ਨੰਦ ਦੇ ਘਰ ਪਰਤਣ ਲਈ ਤਰਲੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਦੁਖ ਦੇਖ ਕੇ 'ਨੰਦ' ਦਾ ਨਿਰਵਾਣ-ਸੁਖ ਉਤਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਿਤਨਾ ਨੰਦ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਦੁਖ ਤਰਸ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਬੁਧ' ਦਾ ਦੁਖ-ਨਿਰੋਧ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਜੇ ਦੁਖ ਦਾ ਅਭਾਵ ਕਰਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਹੋਰਾਂ ਲਈ ਸੁਖ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਕਾਰਣ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੁਖ-

ਨਿਰੋਧ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਦੁਖ ਰੁਕ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਸਰਬ-ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸੁਖ ਨਹੀਂ ਉਪਜ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੁਖ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਸੁਖ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਵੰਡਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਦੁਖ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸੁਖ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵੀ। ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਸਾਧਨਾ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੁਖ-ਨਿਰੋਧ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਰਬ-ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਦੁਖ ਆਪਣੇ ਉਤੇ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਬੀਜਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੰਚਿਤ (ਵਾਂਝਾ) ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ੂਨਯਵਾਦ ਹੋਰ ਸਹਿਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਵਲੋਂ ਨਿਰਵਿਚਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਹੋਰ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਆਸਤਿਕ ਧਰਮਾਂ ਵਾਂਗ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੁਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਨਾਨਕ ਦੁਖੀਆ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ" ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਜਗਤ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਕਸ਼ਟਮਈ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ-ਮਨ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦ-ਸੁਚੇਤਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਘੋਸ਼ਣਾ ਦਾ ਬੁਧ ਦੇ ਦੁਖਵਾਦ ਨਾਲ ਦੂਰ ਦਾ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ। 'ਬੁਧ' ਦੁਖ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਬੁਧ-ਨਿਰਵਾਣ ਵਿਚ ਦੁਖ ਤੋਂ ਪਾਰ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਦੁਖ ਤੋਂ ਇਸ ਕਾਰਣ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੁ ਜਗਤ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਅਭਾਵ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਟਿਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਭਾਵ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਦੁਖ-ਨਿਵਿਰਤੀ ਪਿਛੋਂ ਬੋਧੀ-ਸਾਧਕ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਫੇਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। 'ਬੁਧ' ਦੇ ਉਲਟ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਗਤ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ 'ਸੁਖਮਈ' ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੁਖ ਅਗਿਆਨਮਈ ਵਿਕ੍ਰਿਤ-ਮਨ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਆਨੰਦ-ਮੂਲ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸੰਸਾਰ ਆਪਣੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਵਿਚ ਦੁਖਮਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਦਿ ਰੂਪ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਇਹ ਆਨੰਦ ਅੰਤ ਤਕ ਨਾਲ ਨਿਭਣਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਉਪਰ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਟਿਪਣੀਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਚੀ ਕਹਿ ਕੇ ਫਿਰ ਆਨੰਦਮਈ ਦਸਣ ਹਿਤ ਇਸ ਦੇ ਹਰ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਨੰਗੇ ਪਿੰਡੇ ਕਸ਼ਟ ਹੰਢਾਉਣਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੋਨੀ-ਚਕਰ ਵਿਚ ਪੈਣਾ, ਰਸ ਭੋਗਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਨਿਰਸਤਾ ਝਲਣਾ, (ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ) ਸੰਜੋਗ-(ਮਿਤ੍ਰਾਂ ਦੇ) ਵਿਜੋਗ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਦੁਖ ਨੂੰ ਸਹਿਣਾ, ਭੁਖ ਅਤੇ ਭੋਗ ਦੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਫਸਣਾ, ਔਝੜ ਰਾਹ ਦੀਆਂ ਖੇਚਲਾਂ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ (ਅਪ੍ਰਿਯ ਵਸਤੂ ਦੀ) ਨੇੜਤਾ ਅਥਵਾ (ਪ੍ਰਿਯ ਵਸਤੂ ਦੀ) ਦੂਰੀ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਲਈ ਅਤਿ ਆਨੰਦਿਤ

ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਕੌਤਕ ਹਨ।[19] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਹੋ ਅਪਨਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਪਿਛੇ ਦੈਵੀ-ਹੋਂਦ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ।[20] ਜਗਤ ਪਿਛੇ ਸਖਣਾਪਨ ਦੇਖਣ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅਸਤਿਤ੍ਵਹੀਣਤਾ (nothingness) ਦਾ ਭੈਅ ਸੁਖ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ 'ਬੁਧ' ਜੀ ਦੇ ਦੁਖਵਾਦ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਵਾਚੇ ਜਾਣ ਤਾਂ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਬੁਧ' ਦੇ ਦੁਖਵਾਦ ਨੂੰ ਨਕਾਰਣ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਉਚਾਰੇ ਹਨ। 'ਨਾਨਕ ਭਗਤਾ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸੁ ॥ ਸੁਣਿਐ ਦੂਖ ਪਾਪ ਕਾ ਨਾਸੁ' ਦਾ ਗੁਰਵਾਕ ਵੀ ਦੁਖਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸੁਖ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਤਕ ਪੁਜ ਕੇ ਵੀ 'ਬੁਧ' ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਦੁਖ ਦਾ ਹੈ[21], ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਜਪੁ' (ਜੀ) ਦੀ ਪੰਜ-ਖੰਡੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ 'ਧਰਮ-ਖੰਡ' ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਸੁਖਦ-ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਹੈ। 'ਧਰਮਸਾਲ' ਪ੍ਰਦੇਸੀ ਦੇ ਰਾਤ ਕਟਣ ਲਈ ਸੁਖ-ਸੁਵਿਧਾ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਹੈ, ਦੁਖ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ। 'ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਰੂਪ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁਵਿਧਾਜਨਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਰਾਤਾਂ, ਰੁਤਾਂ, ਥਿਤਾਂ, ਵਾਰਾਂ, ਹਵਾ, ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਉਚੀਆਂ-ਨੀਵੀਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਕੇ ਸਭ ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਧਰਤੀ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਰਖੀ ਹੈ।

---

19. ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੰਗ ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਗੇ ਫਿਰਹਿ ਜੰਤ ॥.......
ਵਿਸਮਾਦੁ ਧਰਤੀ ਵਿਸਮਾਦੁ ਖਾਣੀ ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਾਦਿ ਲਗਹਿ ਪਰਾਣੀ ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਸੰਜੋਗੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵਿਜੋਗੁ ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੁਖ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੋਗੁ ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਿਫਤਿ ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਾਲਾਹ ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਉਝੜ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰਾਹ ॥
ਵਿਸਮਾਦੁ ਨੇੜੈ ਵਿਸਮਾਦੁ ਦੂਰਿ ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਦੇਖੈ ਹਾਜਰਾ ਹਜੂਰਿ ॥
ਆਸਾ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 3, ਪੰਨਾ 463-64

20. ਸਭ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਤੂੰ ਕਾਦਿਰੁ ਕਰਤਾ ਪਾਕੀ ਨਾਈ ਪਾਕੁ ॥
ਆਸਾ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 3, ਪੰਨਾ 463-64

21. ਇਥੇ ਇਕ ਗਲ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਬੁਧ ਜੀ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਮਹਾਪਰਿਨਿਰਵਾਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਫਿਰ ਇਹੋ ਭਾਵ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਨਿਰਵਾਣ ਨਾਲੋਂ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸਥਿਤੀ ਉਚੇਰੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸਲ ਛੁਟਕਾਰਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤੇ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਸਥਿਤੀ ਮੰਨ ਕੇ ਜੀਵਨ ਵਲੋਂ ਅਜਿਹੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੇ ਹਨ।

ਸੁਖਮਨੀ ਵਿਚ 'ਜਿਹ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਸਿੰਘ-ਨਾਦ ਸੁਖ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਉਦੈ ਅਤੇ ਦੁਖਵਾਦ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮੂਲ ਨਾਸ਼ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੈ, ਜਿਥੇ 'ਜੇ ਭੁਖ ਦੇਹਿ ਤ ਇਤ ਹੀ ਰਾਜਾ ਦੁਖ ਵਿਚਿ ਸੁਖ ਮਨਾਈ' ਦਾ ਪੂਰਣ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਜਿਥੇ ਤਖ਼ਤ ਅਤੇ ਤਖ਼ਤਾ ਇਕਸਮਾਨ ਅਨੰਤ ਸੁਖ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਦਿਸਣ। ਜਿਥੇ ਬੰਦ-ਬੰਦ ਕਟਾਉਣਾ ਵੀ ਅਸੀਮ ਵਿਸਮਾਦੀ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਅੰਤਿਮ-ਸਿਖਰ ਹੀ ਲਗਦਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਗਲ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਰਚਨਹਾਰ ਉਤੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਦੁਖਦਾਈ ਸਰੂਪ ਦੀਆਂ ਊਝਾਂ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਮਾਣ ਰਹੇ ਪਰਮਤਤ ਦੇ ਰਚੇ ਜੀਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਸੀਮ 'ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[22]

ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਾਨਵੀ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਅਤੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯਤਨ ਵਿਚ ਹਨ। ਮੈਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਹਿ ਚੁਕਾ ਹਾਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਹੋਰ ਮਨੁਖ ਭਰਾਵਾਂ ਲਈ ਵਡੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਸਤਿਕ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਮਨੁਖਤਾ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨਿਵਾਰਨ ਲਈ ਜਿਵੇਂ ਕ੍ਰਿਯਾਸ਼ੀਲ ਰਹੇ ਹਨ, ਤਿਵੇਂ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਅਨੀਸ਼ਵਰੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਹਾਤਮਾ ਕਦੇ ਵੀ ਅਗੇ ਨਹੀਂ ਆਏ, ਕਿਉਂਜੁ ਦੁਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਭੈਅਦਾਇਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਹਾਆਨੰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਾਪ ਹੇਠ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦੀ ਵਿਦਮਾਨਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਸਿਰਫ਼ ਦੁਖ ਦੇ ਅਭਾਵ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੁਖ ਅਨੁਭੂਤੀ ਲਈ ਉਹ ਦੋ ਰਾਹ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਮਨੁਖਤਾ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੀ ਸਵਾਰਥ-ਬਿਰਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸੁਖਦ-ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਗਲ ਇਹ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਖੇਚਲਾਂ ਅਥਵਾ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਵਿਦਮਾਨ ਸੁਖ-ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਦੁਖ ਅਤੇ ਸੁਖ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵਸਤ੍ਰਾਂ ਵਾਂਗ ਸਮਝਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਵਸਤ੍ਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਦੂਜਾ ਪਹਿਨ ਲਈਦਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਇਹ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਸਰੀਰ ਤੇ ਹੰਢਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਪੜੇ ਹੀ ਤਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨੀ ਕਾਹਦੀ ? ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੁਖਮਈ ਤਸਵੀਰ ਬਨਾਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਣਾ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੂਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁਸਜਿਤ ਸੇਜਾ ਜਿਤਨੇ ਸੁਖ ਨਾਲ ਮਾਣਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਿਆ ਕਿ 'ਬੁਧ' ਦੇ ਦੁਖਵਾਦ

22. ਆਪੀਨੈ੍ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨੈ੍ ਰਚਿਓ ਨਾਉ ॥
ਦੁਯੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਾਜੀਐ ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ ॥
ਦਾਤਾ ਕਰਤਾ ਆਪਿ ਤੂੰ ਤੁਸਿ ਦੇਵਹਿ ਕਰਹਿ ਪਸਾਉ ॥
ਆਸਾ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 1, ਪੰਨਾ 462

ਦਾ ਸਿਖ 'ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਨਾਲ ਕੋਈ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਦਾ ਖਿਣਿਕਵਾਦ, ਸ਼ੂਨਯਵਾਦ ਅਤੇ ਦੁਖਵਾਦ 'ਸਚਿਦਾਨੰਦ' ਦੇ ਆਸਤਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ 'ਬੁਧ' ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਅਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰ ਕੇ 'ਸਤਿ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

'ਗੌਤਮ ਬੁਧ' ਜੀ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਜਨਮ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੁਖ ਨਿਵਿਰਤੀ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮਿਥਦੇ ਹਨ। ਗਿਆਨਮੁਖੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਅਭਾਵ ਕਰ ਕੇ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੀ ਲੜੀ ਤੋੜਿਆਂ ਹੀ ਨਿਰਵਾਣ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਮਨੁਖ ਦੇ ਜਨਮ ਲੈਣ ਨੂੰ ਹੀ ਇਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਾਪ ਮਿਥ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਸੁਹਿਰਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕੋਈ ਸ੍ਰਾਪ ਨਹੀਂ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਹੈ।[23] ਕਿਸੇ ਭਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਸਵਾਗਤਯੋਗ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕਸ਼ਟਕਾਰੀ ਨਹੀਂ।[24] ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵੀ-ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਨਮ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਵਲ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਭਵਜਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਗਲ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਪਿਛੇ ਮੂਲ-ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ ਪੁਰਾਣੇ ਪਸ਼ੂ-ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਤੁਛ ਜੋਨੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾ ਡਿਗੇ ਭਾਵ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਾਲਾ ਵਿਵਹਾਰ ਨਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਵੇ, ਸਗੋਂ ਜੋ ਗੁਣ-ਪੂੰਜੀ ਲੈ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਵਾਧਾ ਕਰਕੇ ਦਿਵਯਤਾ (divinity) ਦੇ ਨੇੜੇ ਪੁਜਣ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ

---

23. ਜੰਮਣੁ ਮਰਣਾ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਭਾਣੈ ਆਵੈ ਜਾਇ ॥

ਆਸਾ (ਵਾਰ), ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 18, ਪੰਨਾ 472

24. ਸਤਿਗੁਰ ਸਾਚੈ ਦੀਆ ਭੇਜਿ ॥ ਚਿਰੁ ਜੀਵਨੁ ਉਪਜਿਆ ਸੰਜੋਗਿ ॥
ਉਦਰੈ ਮਾਹਿ ਆਇ ਕੀਆ ਨਿਵਾਸੁ ॥ ਮਾਤਾ ਕੈ ਮਨਿ ਬਹੁਤੁ ਬਿਗਾਸੁ ॥ 1 ॥
ਜੰਮਿਆ ਪੂਤੁ ਭਗਤੁ ਗੋਵਿੰਦ ਕਾ ॥ ਪ੍ਰਗਟਿਆ ਸਭ ਮਹਿ ਲਿਖਿਆ ਧੁਰ ਕਾ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਦਸੀ ਮਾਸੀ ਹੁਕਮਿ ਬਾਲਕ ਜਨਮੁ ਲੀਆ ॥ ਮਿਟਿਆ ਸੋਗੁ ਮਹਾ ਅਨੰਦੁ ਥੀਆ ॥
ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਖੀ ਅਨੰਦੁ ਗਾਵੈ ॥ ਸਾਚੇ ਸਾਹਿਬ ਕੈ ਮਨਿ ਭਾਵੈ ॥ 2 ॥
ਵਧੀ ਵੇਲਿ ਬਹੁ ਪੀੜੀ ਚਾਲੀ ॥ ਧਰਮ ਕਲਾ ਹਰਿ ਬੰਧਿ ਬਹਾਲੀ ॥
ਮਨ ਚਿੰਦਿਆ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਿਵਾਇਆ ॥ ਭਏ ਅਚਿੰਤ ਏਕ ਲਿਵ ਲਾਇਆ ॥ 3 ॥
ਜਿਉ ਬਾਲਕੁ ਪਿਤਾ ਊਪਰਿ ਕਰੇ ਬਹੁ ਮਾਣੁ ॥ ਬੁਲਾਇਆ ਬੋਲੈ ਗੁਰ ਕੈ ਭਾਣਿ ॥
ਗੁਝੀ ਛੰਨੀ ਨਾਹੀ ਬਾਤ ॥ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕੁ ਤੁਠਾ ਕੀਨੀ ਦਾਤਿ ॥ 4 ॥

ਆਸਾ, ਮਹਲਾ ੫, 101, ਪੰਨਾ 396

ਜਥੇਬੰਦੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਥਵਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ 'ਬੁਧ ਧਰਮ' ਨਾਲ ਬੁਨਿਆਦੀ ਦੂਰੀਆਂ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਪੰਥ ਨਾਸਤਿਕ ਮਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਧਰਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਲਛਣ ਦਸਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ-

ਦੁਰਗਮ ਸਥਾਨ ਸੁਗਮੰ ਮਹਾ ਦੂਖ ਸਰਬ ਸੂਖਣਹ ॥
ਦੁਰਬਚਨ ਭੇਦ ਭਰਮੰ ਸਾਕਤ ਪਿਸਨੰ ਤ ਸੁਰਜਨਹ ॥
ਅਸਥਿਤੰ ਸੋਗ ਹਰਖੰ ਭੈ ਖੀਣੰ ਤ ਨਿਰਭਵਹ ॥
ਭੈ ਅਟਵੀਅੰ ਮਹਾ ਨਗਰ ਬਾਸੰ ਧਰਮ ਲਖ੍ਹਣ ਪ੍ਰਭ ਮਇਆ ॥
ਸਾਧ ਸੰਗਮ ਰਾਮ ਰਾਮ ਰਮਣੰ
ਸਰਣਿ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਹਰਿ ਦਯਾਲ ਚਰਣੰ ॥ 44 ॥

ਅਰਥਾਤ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਦੇ ਓਟ ਆਸਰੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜੁੜ ਕੇ ਨਾਮ ਜਪਿਆਂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਲਛਣ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਔਖਾ ਦਿਸਦਾ ਸੰਸਾਰ ਸੌਖਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਵਡੇ ਭਾਸਦੇ ਦੁਖ ਪਰਮ-ਸੁਖ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੰਦੇ ਬਚਨਾਂ ਵਾਲੇ ਚੁਗ਼ਲ ਅਤੇ ਨਿੰਦਕ ਸਜਣ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਡੇ ਦੁਖ ਆਨੰਦ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਡਰ ਪ੍ਰਭਾਵਹੀਣ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਸਾਧਕ ਨਿਡਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਿਆਨਕ ਜੰਗਲ ਲਗਦਾ ਸੰਸਾਰ ਆਬਾਦੀ ਨਾਲ ਫਲਿਆ-ਫੁਲਿਆ (ਸੋਹਣਾ) ਸ਼ਹਿਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਧਰਮ ਦੇ ਇਹ ਲਛਣ ਕੇਵਲ ਪਰਮਸਤਾ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀਆਂ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਸੁਖਮਈ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸੀਆਂ ਲਈ ਸੰਕਟਮਈ।

❋ ਸਮਾਪਿਤ ❋

ਕਠਿਨ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ

ਉਕਸਾਹਟ	Instigation/Incitement/Provocation
ਉਕਤੀ	Saying/Utterance/Dictum
ਉਚਤਮ	Highest/Supreme
ਉਚਿਤਤਾ	Validity/Justification/Legitimacy
ਉਤਸਾਹ	Zest/Zeal/Enthusiasm
ਉਤਸਾਹਿਤ	Instigated/Initiated/Enthusiastic
ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ	Excellent/Superior
ਉਤਪਤੀ	Origin/Source/Basis/Beginning
ਆਤੰਕ	Terror
ਉਥਾਨ	Advancement/Rise/Progress
ਉਦਗਮ	Origin/Manifestation
ਉਦੈ	Emergence
ਉਪਯੁਕਤ	Appropriate/Suitable
ਉਪਯੋਗਿਤਾ	Utility/Usefulness
ਉਪਰਾਮਤਾ	Apathy/Indifference
ਉਪਰੋਕਤ	Above mentioned
ਉਪਲਬਧ	Attained/Achieved
ਉਪਾਸਨਾ	Worship/Devotion
ਉਪਾਧੀ	Title/Appelation
ਉਲੇਖ	Description/Mention
ਉਲੰਘਣ	Disobedience/Defiance
ਅਸਹਾਇ	Helpless/Vulnerable/Dependent
ਅਸਹਿ	Unbearable/Intolerable
ਅਸਹਿਜ	Impatient

ਅਸ਼ਟਾਂਗਿਕ	With eight parts
ਅਸਤਿਤ੍ਵ	Existence/Being
ਅਸਥਾਈ	Temporary/Impermanent
ਅਸਥਿਰ	Unstable/Temporary
ਅਸਪਸ਼ਟ	Unclear/Illusioned/Doubtful
ਅਸਭਯਤਾ/ਅਸਭਿਅਤਾ	Lack of culture.
ਅਸਮਰਥ	Incapable/Incompetent/Unable
ਅਸਾਧਾਰਣ	Abnormal/Unusual
ਅਸਾਮਾਨਯ	Unequal
ਅਸਿਖਿਅਤ	Untrained/Unqualified/Illiterate
ਅਸਿਰਜਿਤ	Unmanifested
ਅਸੀਮ	Unlimited
ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ	Dissatisfied
ਅਸੰਤੁਲਿਤ	Unbalanced
ਅਸੰਬੰਧਿਤ	Unconcerned/Unrelated
ਅਕਾਰਣ	Needless/Without any reason
ਅਕ੍ਰਿਯਤਾ	Inactivity/Immobility
ਅਗਿਆਨ-ਆਧਾਰਿਤ	Based on ignorance
ਅਗਿਆਨ-ਪ੍ਰੇਰਿਤ	Incited by ignorance
ਅਤੁਲ	Matchless/Incomparable
ਅਤ੍ਰਿਪਤ	Dissatisfied
ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ	Concealed/Invisible
ਅਦ੍ਵੈਤ	Non-Duality/Oneness of existence
ਅਧਾਰਮਿਕਤਾ	Irreligiosity
ਅਧੋਗਤਿ	Downfall
ਅਨਾਦਰ	Disrespect/Disregard
ਅਨਾਦਿ/ਅਨਾਦੀ	Eternal
ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ	Inexpressible
ਅਨਿਵਾਰਯ	Compulsory/Essential
ਅਨੀਸ਼ਵਰੀ	Atheistic

ਅਨੁਸਰਣ	To follow
ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ	Disciplined
ਅਨੁਕੂਲ	Compatible/Suitable
ਅਨੁਚਿਤ	Improper/Undue/Unacceptable
ਅਨੁਭੂਤ	Realized
ਅਨੁਭੂਤੀ	Realization
ਅਨੁਰੂਪ	According/Similar
ਅਨੰਤ	Endless/Eternal
ਅਨੰਤਤਾ	Eternity/Infinity
ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ	Unchangeability/Permanence
ਅਪ੍ਰਗਟ	Unmanifested
ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ	Unaffected
ਅਬਿਨਾਸ਼ਤਾ	Imperishability
ਅਭਾਵ	Nothingness/Non availability/Lack
ਅਭਿਮਾਨ	Pride/Arrogance
ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ	Seeker
ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ	Expression/Illustration
ਅਭਿੰਨ	Indifferent/Apathetic
ਅਭੇਦਤਾ	Unity/Identicalness
ਅਯੁਕਤ	Illogical/Inappropriat/Unacceptable
ਅਰਜਿਤ	Gained/Obtained
ਅਵਤ੍ਰਿਤ	Incarnated/Descended
ਅਵਲੰਬੀ	Follower/Devotee
ਅਵਾਸਤਵਿਕ	Fallacious/Untrue/Imaginary
ਅਵਾਂਛਿਤ	Unwanted/Unnecessary
ਅਵਿਅਕਤ	Formless/Unexpressed/ Unmanifested
ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ	Disbelief/Distrust
ਅਵਿਕਾਰਤਾ	Purity/Without Impurities
ਅਵਿਭਾਜਿਤ	Undivided/Entire/Complete
ਆਸਕਤਿ	Attachment

ਆਸ਼੍ਰਯ-ਸਥਲ	Abode /Shelter place
ਆਸ਼੍ਰਿਤ	Dependent/Based/Sheltered
ਆਕ੍ਰਿਤੀ	Form/Shape
ਆਖੇਪਕ	Adulterated
ਆਧਾਰਿਤ	Based/Founded
ਆਭਾ	Splendor/Brilliance
ਆਭਾਸ	Illusion/Impression/Feeling/Semblance
ਆਰੋਪਿਤ	Imposed
ਆਵਸ਼ਕਤਾ	Necessity
ਐਸ਼ਵਰਯ	Luxuries/Pleasures
ਅੰਸ਼	Part/Fraction
ਅੰਕਿਤ	Written/Numbered
ਅੰਕੁਸ਼	Restriction/Restraint
ਅੰਤਹਕਰਣ	Inner-self/Conscience
ਅੰਤਰਮਨ	Inner-soul
ਅੰਤਿਮ	Last/Ultimate
ਅੰਤਿਮ ਸ਼ਿਖਰ	Ultimate Height
ਅੰਤ੍ਰੀਵ	Internal
ਇਸ਼ਟਹੀਣ	Faithless
ਇਕਤਵ	Oneness
ਇਕਤ੍ਰਿਤ	United/Collected/Embodiment
ਇਕਾਗ੍ਰਤਾ	Concentration of mind/Rapt attention
ਇਨਕਾਰੀ	Disobedient/Defiant/Noncompliant
ਏਕਾਂਤਿਕ	Isolated/Secluded
ਸਹਿਚਾਰੀ	Companion/Fellow
ਸਕ੍ਰਿਯ	Active/Effective
ਸਘਨ	Thorough/Comprehensive/Broad
ਸਚ-ਆਧਾਰਿਤ	Based on Truth
ਸਥਾਇਤ੍ਵ	Stability/Immovability
ਸਥਾਈ	Immovable/Permanent/Stable

ਸਥਿਰਤਾ	Stability
ਸਥੂਲ	Gross/Having mass
ਸਥੂਲਤਾ	Grossness
ਸਦੈਵਤਾ	Permanence
ਸਫੁਟਿਤ	Blossomed/Developed/Flourished
ਸਬਲ	Forceful/Dynamic/Potent
ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ	Impartial attitude
ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ	Harmonious/Reconciliatory
ਸਮਭਾਵ	Impartial FeelingAttitude
ਸਮਰਥਾਹੀਣ	Incapable/Powerless/Incompetent
ਸਮਰਪਿਤ	Dedicated/Committed
ਸਮਾਧਾਨ	Solution/Answer/Resolution
ਸਮਾਨਾਂਤਰ	Parallel/Equivalent
ਸਮਾਨਾਰਥੀ	Synonymous
ਸਮ੍ਰਿਤੀ	Memory/Remembrance
ਸਮੀਖਿਆ	Review/Critique/Analysis
ਸਮੁਚਤਵ	Totality/Entirety
ਸਮੁਦਾਇ	Community
ਸਮੂਲ	With root/Including root
ਸਰਗੁਣ	Immanent aspect of God
ਸਰਵਤ੍ਰ	Everywhere
ਸਰਵਥਾ	Absolute/Completely
ਸਰਵਾਂਗੀ	Complete
ਸਰਵੁਚ	Highest
ਸਰਵੋਤਮ	Highest/Best
ਸਰੂਪਾਤਮਕ	Formative
ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ	Admirable/Commendable
ਸ਼ਾਸਕ	Ruler/Administrator
ਸਾਹਿਤਿਕ	Literary
ਸਾਕਾਰ	Manifestd/Reveald

ਸਾਧਕ	Practitioner/Devout
ਸਾਧਨਾ-ਪਥ	Spiritual path/Way for devout
ਸ਼ਾਬਦਿਕ	Literal/Verbal
ਸਾਮੂਹਿਕ	Collective/Combined
ਸਾਰਹੀਣ	Insubstantial/Flimsy
ਸਾਰਥਕ	Meaningful
ਸਿਰਜਿਤ	Invented/Created
ਸੀਮਿਤ	Limited/Incomplete/Inadequate
ਸੁਸਜਿਤ	Well adorned
ਸੁਸਿਖਿਅਤ	Well educated/Well trained/Literate
ਸੁਹਿਰਦ	Kind-hearted/Good-hearted
ਸੁਹਿਰਦਤਾ	Kind-heartedly
ਸੁਚੇਤਤਾ	Alertness/Watchfulness
ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ	Unavoidable/Inevitable
ਸੁਭਾਵਿਕ	Normal/Natural/Common
ਸੁਮੇਲ	Harmoniousness
ਸੁਵਿਧਾ	Facility/Privilege
ਸੁਵਿਧਾਜਨਕ	Easy/Comfortable
ਸੂਖਮਤਾ	Subtlety
ਸ਼ੂਨਯਤਾ	Nothingness
ਸ਼ੋਸ਼ਣ	Exploitation
ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ	Culture
ਸੰਸਥਾਪਕ	Founder
ਸੰਕਲਪ	Concept/Thought
ਸੰਕੀਰਣ	Narrow-minded
ਸੰਕੀਰਣਤਾ	Narrow-mindedness/Rigidity
ਸੰਕੁਚਿਤ	Limited/Confined/Narrow/Finite
ਸੰਕੋਚਣਾ	To concise/To make brief/To exercise limits
ਸੰਖਿਪਿਤ	Short/Summarized
ਸੰਗਠਨਾਤਮਕ	Organizational

ਸੰਚਾਰਿਤ	Transmitted/Propagated/Diffused
ਸੰਚਾਲਕ	Controller/Regulator
ਸੰਚਾਲਿਤ	Administered/Controlled
ਸੰਚਿਤ	Collected/Gathered/Accumulated
ਸੰਜਮਿਤ	Austere/Inflexible/Self-disciplined
ਸੰਤੁਲਿਤ	Balanced/Impartial/Just
ਸੰਪੰਨ	Final/Completed/Accomplished
ਸੰਪੰਨਤਾ	Completion/Finalization/Accomplishment
ਸੰਬੋਧਨ	Address/Addressing/Discourse/Sermon
ਸੰਬੋਧਿਤ	Addressed
ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ	Possibilities/Potentials
ਸੰਮਿਲਿਤ	Included/Integrated
ਸੰਯੋਜਕ	Organizer/Controller
ਸੰਯੋਜਿਤ	Organized/Controlled
ਸੰਰਚਨਾ	Structure/Construction
ਸੰਲਗਨ	Involved/Mixed-up
ਸ਼੍ਰਮ ਪੂਰਵਕ	Laboriously
ਸ਼੍ਰੇਯ	Admiration/Appreciation
ਹਤਾਸ਼ਾ	Disappointment/Frustration
ਕਸ਼ਟਕਾਰੀ	Painful/Hurting
ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ	Writership/Authorship
ਕਲਪਨਾ	Imagination/Speculation/Thinking/consciousness
ਕਲਪਿਤ	Imagined/Speculated
ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ	Blissful/Auspicious
ਕਾਲਖ਼-ਯੁਕਤ	Blended with blackness or ignorance
ਕਾਲਪਨਿਕ	Imaginary
ਕਾਲਿਕ	Time-bounded
ਕੁਚੇਸ਼ਟਾ	Bad intention
ਕੁਰੀਤੀ	Bad custom/Bad ritual
ਕੁਰੂਪਤਾ	Ugliness/Unattractiveness

ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ	Focused/Concentrated
ਕੋਮਲਤਾਧਾਰੀ	Tender/Delicate
ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ	Effectual/Active
ਕ੍ਰਿਤਸੰਕਲਪ	Determined
ਕ੍ਰਿਤੀ	Creation/Writing
ਕ੍ਰਿਯਾਸ਼ੀਲਤਾ	Activity
ਖਿਣਿਕਵਾਦ	Impermanence/Bhudhist theory of changing world in every second.
ਗਤਿਵਿਧੀ	Activity/Movement
ਗਿਲਾਨੀ	Humiliation/Disgrace/Curse
ਗੁੰਜ਼ਾਇਸ਼	Possibility/Option
ਗੌਣ	Secondary
ਘਿਨੌਣਾ	Odious/Hateful
ਘੋਸ਼ਣਾ	Declaration
ਘ੍ਰਿਣਿਤ	Hated/Execrated
ਚਰਮ-ਸੀਮਾ	Extreme/Ultimate/Maximum
ਚਾਰਿਤ੍ਰਿਕ	Characteristically
ਚਿਤ-ਸ਼ੂਨਯਤਾ	Emptiness of mind
ਚਿਤ-ਲੀਨਤਾ	Concentration of mind
ਚਿੰਤਨ	Deliberation/Thought/Concept
ਚਿੰਤਾਤੁਰ	Worried/Apprehensive
ਚਿਤ੍ਰਣ	Illustration
ਛਿੰਨਭੰਗੁਰਤਾ	Temporariness/ Impermanence
ਜਨਿਤ	Originated
ਜਾਗਤਿਕ	Worldly
ਜਾਗ੍ਰਿਤ	Awakened/Alert/Conscious
ਜੀਵਿਕਾ	Livelihood
ਤਕਰਾਰ	Argument/Dispute/Disagreement
ਤਾਤਵਿਕ	Real/Spiritual/Substantial/Transcedental
ਤਾਤਵਿਕ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ	Transcendental creative element

ਤਿਆਗਵਾਦੀ	Ascetic/Renunciative
ਤੀਬਰ	Intense/Dire
ਤੀਬਰਤਾ	Intensity
ਤੇਜਸਵੀ	Glorious/Distinguished/Renowned
ਤੁਛਤਾ	Worthlessness/Degradation/Insignificant
ਤੁਲਨਾਤਮਕ	Comparative
ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ	Rejection/Negation
ਤ੍ਰਿਖਿਤ	Thirsty/Craving
ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ	Aimless/Directionless/Purposeless
ਦੈਵੀ-ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ	Divine-piousness
ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ	Seeming/Apparent/Visible
ਦ੍ਵੈਤ	Duality
ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ	Theology
ਧਰਮ-ਚਿੰਤਕ	Religious-thinkers
ਧਿਆਨ-ਸਾਧਕ	Meditator
ਨਸ਼ਵਰਤਾ	Impermanence/ Mortality/Temporality
ਨਕਾਰਣਾ	To reject/To deny/To refuse
ਨਕਾਰਾਤਮਕ	Negative/Pessimistic
ਨਵੇਕਲੀ	Distinct/Separate/Different
ਨਾਸਤਿਕ	Atheist/Non-believer/Agnostic
ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ	Impermanence/Mortality
ਨਾਕਾਮ	Unsuccessful/Fruitless
ਨਾਕਾਮੀ	Unsuccessfulness
ਨਾਨਾਤਵ	Diversity/Variousness
ਨਿਸ਼ਕਾਸ਼ਿਤ	Discarded
ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯਤਾ	Inactivity
ਨਿਸ਼ਚਿਤ	Definite/Certain
ਨਿਸ਼ੇਧ	Rejection/Prohibition/Prevention
ਨਿਖਿਧ	Inferior/Low/Worthless
ਨਿਖੇਧਕ	Rejective/Nihilist

ਨਿਜ-ਪ੍ਰਫੁਲਤਾ	Self-Flourishing
ਨਿਜਤਵ	Individuality
ਨਿੰਦਨੀਯ	Condemnable/Maligned
ਨਿਯੰਤ੍ਰਕ	Controller
ਨਿਰਸ	Tasteless/Inferior
ਨਿਰਸਤਾ	Detachment/Apathy/Tastelessness
ਨਿਰਸ਼ੰਸੈ	Doubtless/Certain
ਨਿਰਗੁਣ	Transcendent form of God
ਨਿਰਦੋਸ਼	Flawless
ਨਿਰਧਾਰਿਤ	Formulated/Prescribed/Determined
ਨਿਰਬੀਜ	Seedless/Empty
ਨਿਰਮਾਤਾ	Builder/Maker
ਨਿਰਮਿਤ	Built/Invented/Devised
ਨਿਰਰਥਕ	Useless/Needless/Meaningless
ਨਿਰਲੇਪ	Unattached/Disinterested
ਨਿਰਵਿਕਲਪ	Mind without imagination
ਨਿਰਵਿਚਾਰ	Thoughtless, Feelingless
ਨਿਰਾਕਾਰੀ	Formless/Unembodied
ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ	Pessimist
ਨਿਰੀਖਣ	Inspection/Scrutiny
ਨਿਰੋਧ	Obstruction/Hinderance/Restriction
ਪਤਨ	Degradation/Degeneration/Downfall
ਪਧਤੀ	System/Method
ਪਰਿਕਲਪਨਾ	Imagination/Presupposition/Assumption
ਪਰਿਛਿੰਨ	Unadulterated
ਪਰਿਤਿਆਗ	Rejection/Renunciation
ਪਰਿਪਕ	Mature/Fully developed
ਪਰਿਪੂਰਣ	Perfect/Flawless
ਪਰਿਵਰਤਨ	Change
ਪਰਿਵਰਤਿਤ	Changed/Transformed

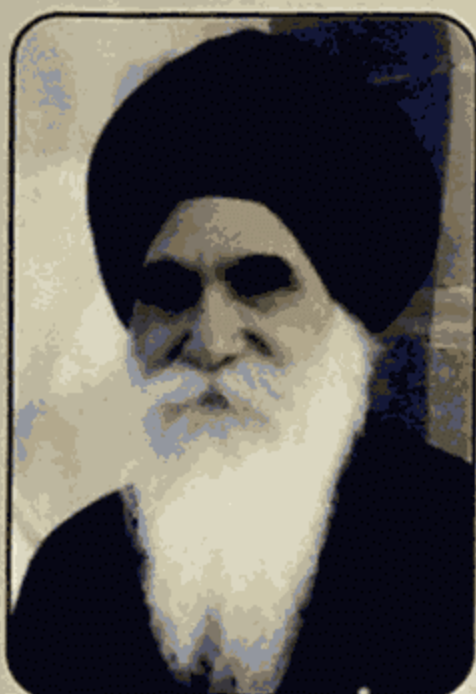
ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ	Defined
ਪਾਰੰਪਰਿਕ	Traditional/Conventional
ਪੁਸ਼ਟ	Strong/Confirm
ਪੁਖ਼ਤਾ	Strong/Firm/Steadfast
ਪ੍ਰਸਤੁਤ	Presented/Mentioned
ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ	Condition/Situation
ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ	Expanded
ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕ	Admirer
ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਿਤ	Appreciated
ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ	Enlightened
ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ	Process/Working/Procedure
ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ	Nature/Creative power
ਪ੍ਰਕੋਪ	Tragedy/Calamity
ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ	Progressive
ਪ੍ਰਚਲਨ	Popularity
ਪ੍ਰਣਾਲੀ	System/Method
ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ	Opposite/Antithesis
ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ	Brilliant/Having all abilities
ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਨ	Illustration/Elucidation
ਪ੍ਰਥਕ	Different
ਪ੍ਰਦਾਨ	Contribute
ਪ੍ਰਬਲ	Forceful
ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ	Effective/Impressive/Dominating
ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ	Authenticity/Legitimacy
ਪ੍ਰਯਤਨ	Attempt/Effort
ਪ੍ਰਯੋਜਨ	Aim/Purpose
ਪ੍ਰਲਯ-ਕਾਲ	Doomsday
ਪ੍ਰਲਯਕਾਰੀ	Destructive
ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ	Moving/Active
ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ	Propensity/Tendency/Element

ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ	Relevant
ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ	Super-natural
ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ	Priority/Preference
ਪੂਰਵ-ਆਂਕਲਨ	Pre-estimation
ਪੂਰਵ-ਨਿਰਧਾਰਿਤ	Pre-determined
ਪ੍ਰੇਰਿਤ	Inspired/Motivated
ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਿਤ	Encouraged/Instigated/Incited
ਬਹੁ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ	Most popular/Very common
ਬਗ਼ਾਵਤ	Rebellion/Revolt
ਬਾਧਕ	Obstacle/Hindrance/Obstruction
ਬਿਹਬਲਤਾ	Eagerness/Fervor/Passion
ਬਿਖਰਾਅ	Disintegration/Dissolution
ਬੁਨਿਆਦੀ	Fundamental/Primary
ਬੇਅਦਬੀ	Disregard/Disrespect
ਬੋਧਕ	Cognitive
ਬੌਧਿਕ	Intellectual/Rational
ਬੌਧਿਕ-ਸੀਮਾਵਾਂ	Intellectual Limitations
ਭਾਸਦੀ	Perceived/Seeming
ਭਾਸਮਾਨ	To perceive/Seeming/Supposed
ਭਾਸ਼ਮਾਨਤਾ	Perception/Supposition
ਭਾਵਪੂਰਤ	Meaningful/Positive/Affirmative
ਭਾਵਾਤਮਕ	Ideological
ਭਿੰਨਤਵ	Distinction/ Difference
ਭੋਗਵਾਦ	Indulgence in worldly pleasures
ਭ੍ਰਾਮਿਕ	Illusory/Illusive
ਭ੍ਰਾਂਤੀ	Delusion/Hallucination
ਮਸੀਹੀ	Christian
ਮਸੀਹੀਅਤ	Christianity
ਮਹਿਮਾ-ਮੰਡਿਤ	Eulogized/Glorified

ਮਮਤਵ	I-ness/Sense of self
ਮਰਯਾਦਿਤ	Disciplined
ਮਾਇਆ-ਲਿਪਤ	Grossed with *maya*
ਮਾਨਸਿਕਤਾ	Mentality
ਮਾਨਵ-ਉਪਯੋਗੀ	Useful for humanity
ਮਾਨਵੀ-ਵਿਵਹਾਰ	Human attitude
ਮੂਲਾਧਾਰ	Fundamentals/Basis
ਮੁਲਾਂਕਿਤ	Evaluated
ਮੋਹ-ਨਿਦ੍ਰਾ	Unawakened state of mind due to worldly attachments
ਮੌਲਿਕ	Inventive/Original
ਯੁਕਤੀ	Logic
ਯੁਕਤੀ-ਸੰਗਤ	Logical
ਯੋਗ-ਪਰਕ	*Yoga*-based
ਯੌਗਿਕ	Related to *Yoga*
ਲਕਸ਼	Aim
ਲਖਾਇਕ	Indicator/Symptomatic
ਲਯ	Merged/Mingled
ਲਾਲਸਾਵਾਂ	Temptations
ਵਸ਼ੀਕਰਣ	To control/To overpower
ਵਚਨਬਧਤਾ	Commitment
ਵਰਗੀਕਰਣ	Categorization
ਵਰਜਿਤ	Forbidden
ਵਰਣ	Color/Caste
ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ	Caste-System
ਵਰਣਿਤ	Explained
ਵਾਸਤਵ	Real/Reality
ਵਾਸਤਵਿਕ	Real/Original
ਵਾਤਾਵਰਣ	Environment

ਵਾਂਛਿਤ	Necessary/Wanted
ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ	Personality
ਵਿਸਤਾਰ	Expansion
ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ	Detailed/Expanded/Comprehensive
ਵਿਸਮਾਦ	Ecstasy/Bliss
ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ	Analysis
ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ	Believer
ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ	Distinct/Unique/Discrete
ਵਿਕਸਿਤ	Developed
ਵਿਕਰਾਲਤਾ	Terribleness/Ugliness/Dreadfulness
ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ	Progressive
ਵਿਕ੍ਰਿਤ	Estranged/Defective/Wrong/Perverted
ਵਿਖਿਆਤ	Popular/Common
ਵਿਨਸ਼ਟ	Destroy
ਵਿਨਾਸ਼ਕ	Destructive
ਵਿਨਾਸ਼ਤਾ	Destruction
ਵਿਪਰੀਤ	Contrary/Dissimilar
ਵਿਭਕਤ	Divided/Separated
ਵਿਭਾਜਨ	Division/Disintegration
ਵਿਭਿੰਨਤਾ	Difference/Diversity
ਵਿਰਕਤ	Ascetic/Abstinent
ਵਿਰਲਾਪ	Noise/Uproar
ਵਿਰਾਟ	Immense/Illimitable/Infinite
ਵਿਲਖਣਤਾ	Distinction
ਵਿਲਾਸਤਾ	Voluptuousness
ਵਿਲੀਨ	Merged/Amalgamate/Combine
ਵਿਵਸਥਾ	System/Structure/Arrangement
ਵਿਵਸਥਿਤ	Arranged/Managed
ਵਿਵਹਾਰ	Behaviour/Living/Actions

ਵਿਵਹਾਰਿਕ	Practical/Relevant
ਵਿਵਰਣ	Description/Narrative
ਵਿਵਾਹਿਕ	Marital
ਵਿਵੇਕ	Intellect/Intelligence
ਵਿਵੇਕਾਤਮਕ	Intellectual
ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ	Intelligent
ਵਿਵੇਚਨ	Analytical Study
ਵੰਚਿਤ	Deprived



ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ

ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਬੌਧਿਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ। ਆਪ ਜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਕੇਂਦਰ, ਦੇਹਰਾਦੂਨ ਵਿਖੇ ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਦੇ ਅਹੁਦੇ ਤੇ ਰਹਿ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਹਾਨ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਿਛਲੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਆਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਕਿਰਪਾ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਉਜਲੇ ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸੇਵਾ ਲਈ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਸਿੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਪੱਕ ਅਤੇ ਗੁੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਖੋਜ ਭਰਪੂਰ ਲੈਕਚਰ ਸਿੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਨਵੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਖੌਤੀ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਕੁਤਰਕਵਾਦੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਗਿਰੀਵਾਨ ਅੰਦਰ ਝਾਤੀ ਮਾਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਾਨੂੰ ਪੂਰਨ ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਅਗਿਆਨ ਦੂਰ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਹੋਰ ਵੀ ਉਜਲਮਈ ਹੋਵੇਗਾ।



ਭਾਈ ਕਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ
ਕਨਵੀਨਰ, ਸਿੱਖ ਜਾਗੋ ਲਹਿਰ

ਸਿੱਖ ਜਾਗੋ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸੰਗਠਨ 2009 ਵਿੱਚ ਇਸ ਮਕਸਦ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਪੰਥ 'ਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਬੌਧਿਕ ਹਮਲਿਆਂ ਤੋਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨ ਦੀ ਹੀ ਸੇਵਾ ਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਸਗੋਂ ਕੁਝ ਐਸਾ ਸਾਹਿਤ ਛਪਵਾ ਕੇ ਸੰਗਤਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਜਾਵੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤੀ ਪਿਆਰ, ਪੰਥ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹ, ਦੋਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ, ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਮਾਣ-ਮਰਿਆਦਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਪਹਿਰੇਦਾਰੀ ਕਰਨ, ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਬੇ-ਈਮਾਨੀ ਦੀ ਧੂੜ ਵਿੱਚ ਲਿਪਟੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਵਿਵਾਦਾਂ ਅਤੇ ਕੁਚੇਸਟਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸੇ ਮਨੋਰਥ ਤਹਿਤ ਸਿੱਖ ਜਾਗੋ ਲਹਿਰ ਵਲੋਂ ਬਿਬੇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਜਿਸ ਲੜੀ ਤਹਿਤ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਛਪਵਾਕੇ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਟਾਈਟਲ ਜਿਲਦ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹੈ। ਹੁਣ ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੇਹਰਾਦੂਨ ਦੀ ਹੱਥਲੀ ਪੁਸਤਕ 'ਬਿਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ: ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ' ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਬਾਕੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਾਂਗ ਹੱਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਲਾਹਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇਗਾ।

Website: www.sikhjagolehar.com, info@sikhjagolehar.com E-mail: kashmirkhalsa@gmail.com

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ:
ਬਿਬੇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ
ਚੌਕ ਕਟੜਾ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਸ੍ਰੀ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਜਾਬ (ਭਾਰਤ)
Ph.: 9814898108, 9988658307, 9814949590
Email: bibekparkashan09@gmail.com

Price: ₹ 330/-



$ 10/- (Outside India)